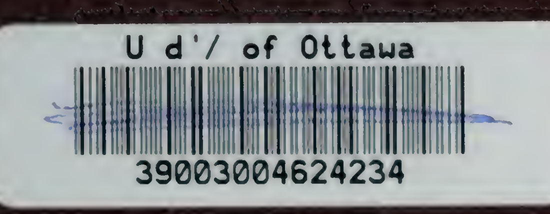
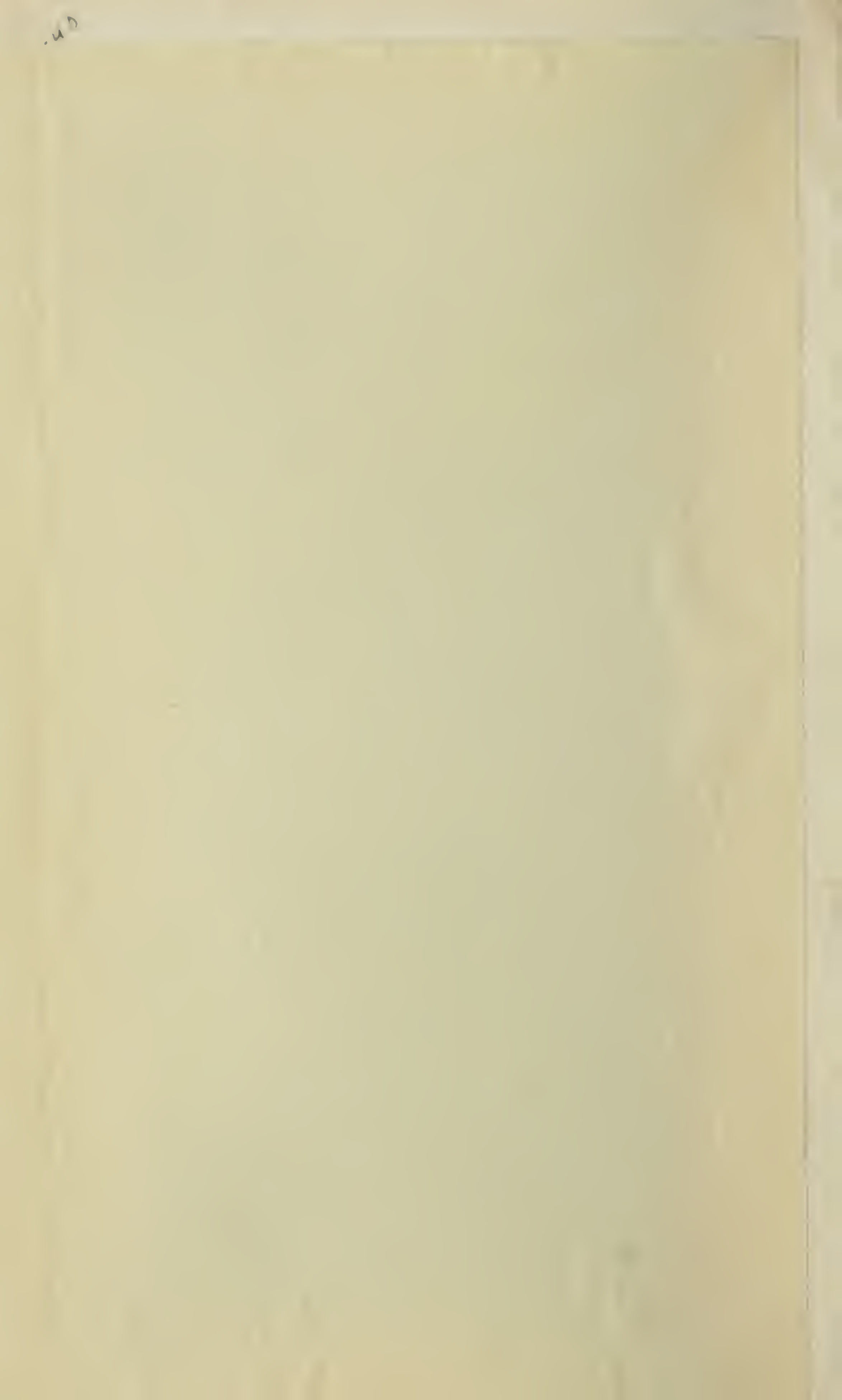


U d'/ of Ottawa
39003004624234



5 - 2 - 1940

SEMAINE SOCIALE DE FRANCE

" La Science pour l'Action "

ours de Doctrine et de Pratique Sociales

Xe SESSION — VERSAILLES 1913

Compte rendu in-extenso

J. GABALDA,
90, rue Bonaparte, Paris.

EMMANUEL VITTE,
3, Place Bellecour, Lyon.
14, Rue de l'Abbaye, Paris.

CHRONIQUE SOCIALE DE FRANCE
Secrétariat permanent
Rue du Plat, 16, Lyon.

COURS DE DOCTRINE ET DE PRATIQUE SOCIALES

PUBLICATIONS DE LA SEMAINE SOCIALE

Au Secrétariat permanent, 16, *rue du Plat, Lyon.*

1904.	— Lyon. Compte rendu analytique (épuisé).	
1905.	— Orléans. Compte rendu analytique	1 50
1906.	— Dijon. Compte rendu in-extenso	3 50
1907.	— Amiens. Compte rendu in-extenso	3 50
1908.	— Marseille. Compte rendu in-extenso	4 50
1909.	— Bordeaux. Compte rendu in-extenso	5 »
1910.	— Rouen. Compte rendu in-extenso	5 »
1911.	— Saint-Etienne. Compte rendu in-extenso	6 »
1912.	— Limoges. Compte rendu in-extenso	6 »
1913.	— Versailles. Compte rendu in-extenso	6 »

Les 9 volumes .... 36 »

BROCHURES

Henri Lorin : **L'orientation sociale de la pensée catholique au XIX** —

Henri Lorin : **L'orientation sociale de la pensée catholique au XIXe siècle**. Déclaration lue à la Semaine sociale de Rouen . 0 50

Henri Lorin : **La personne humaine et le régime économique, matérialisme et capitalisme.** Cours d'ouverture de la Semaine sociale de Saint-Etienne 0 50

Lamy : **Catholiques et socialistes : A propos des Semaines sociales.** 0 60

Mgr Touchet : **L'Action de l'Eglise sur l'évolution sociale.** Discours à la Semaine sociale de Rouen 0 50

Thellier de Poncheville : **Régénération morale et rénovation sociale.** Conférence à la Semaine sociale de Bordeaux 0 50

Thellier de Poncheville : **Le rôle social de la femme**, conférence à la Semaine sociale de Bordeaux 0 50

Thellier de Poncheville : **Les aspirations sociales contemporaines et le catholicisme.** conférence à la Semaine sociale de Rouen 0 50

Thellier de Poncheville : **La préparation sociale de la femme**, cours à la Semaine sociale de Saint-Etienne 0 50

Deslandres : **La question de l'alcoolisme devant les catholiques sociaux.** Cours de la Semaine sociale de Marseille 0 30

Duthoit : **Le chômage** : deux cours à la Semaine sociale de Marseille 0 40

Martin Saint-Léon : **La crise de l'apprentissage et la réforme de l'enseignement professionnel**, cours faits à la Semaine sociale de Marseille 0 50

Desgranges : **Ce qu'on fait aux Semaines sociales**, conférence à la Semaine sociale de Saint-Etienne 0 20

Deslandres et Lardet-Becquerel : **Le Logement populaire.** Cours à la Semaine sociale de Limoges 0 75

SEMAINE SOCIALE DE FRANCE

"La Science pour l'Action"

Cours de Doctrine et de Pratique Sociales

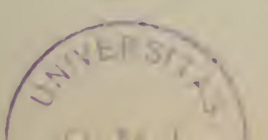
Xe SESSION — VERSAILLES 1913

Compte rendu in-extenso

J. GABALDA, PARIS
90, Rue Bonaparte

E. VITTE, LYON
3, Place Bellecour, 3

CHRONIQUE SOCIALE DE FRANCE
Rue du Plat, 16, LYON





Le Saint-Siège et la Semaine Sociale

Au début de chaque Session, la Semaine Sociale de France se fait un pieux devoir d'appeler sur ses travaux la bénédiction apostolique. Et chaque fois le Saint-Père a bien voulu accorder la faveur sollicitée. La session de Versailles n'a pas été moins favorisée que ses devancières.

Les lecteurs de ce volume auront plaisir à lire d'abord le texte du télégramme envoyé par S. G. Mgr Gibier, Evêque de Versailles, à S. E. le Cardinal secrétaire d'Etat, puis la réponse faite au nom du Saint-Père.

Cardinal Merry del Val, Rome, Vatican.

Réunis à Versailles sous la présidence de Sa Grandeur Monseigneur Gibier, auditeurs et organisateurs de la Semaine Sociale de France appellent sur leurs travaux la Bénédiction Apostolique.

Humbles enfants de l'Eglise, décidés à nous pénétrer de son enseignement et à suivre ses directions, nous saisissons avec empressement l'occasion de ce dixième anniversaire pour redire notre filial amour et notre joyeuse fidélité envers le Pape, docteur infaillible, gardien et guide permanent de la vivante unité catholique.

Evêque de Versailles.

Le Saint-Siège a répondu par le télégramme suivant :

Saint-Père agréant hommage filial auditeurs et organisateurs Semaine Sociale de France réunis à Versailles sous la présidence de Votre Grandeur et leur assurance empressée de s'en tenir fidèlement aux enseignements de l'Eglise et aux directions du Saint-Siège envoie avec affection paternelle la Bénédiction Apostolique.

Cardinal Merry del Val.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 16 Januarii 1914.

H. ODELIN,

v. g.

Allocution prononcée par S. G. Mgr GIBIER

à la Messe d'ouverture de la SEMAINE SOCIALE

Messieurs,

La Semaine Sociale continue son tour de France, et j'ai la joie et l'honneur de la recevoir aujourd'hui à Versailles, non loin du grand Paris, au milieu des souvenirs du grand siècle, dans une atmosphère de paix et de sérénité, sous les ombrages reposants de la forêt de Satory. Vous trouverez ici la plus cordiale hospitalité. Vous êtes chez vous.

L'homme antique accueillait l'homme et le laissait s'asseoir à son foyer ; il lui donnait une place au banquet, lui offrait la coupe de la libation, lui présentait la lyre et lui demandait le chant de ses aventures et de ses exploits. Nous tâcherons, Messieurs, de faire mieux que le paganisme et de vous prouver que le foyer de l'amour nouveau est beaucoup plus chaud que le foyer de l'hospitalité antique. Notre commune qualité d'enfants de Dieu, rachetés par Jésus-Christ et incorporés à l'Eglise, ajoute une ardeur divine à l'ardeur de la fraternité naturelle et me permet de vous dire avec plus de vérité, de force et de bonheur : mes frères !

Frères bien-aimés de la Semaine Sociale, dès ce premier matin je vous apporte mes félicitations et mes vœux et, du meilleur de mon cœur, je demande à Dieu de vous bénir.

La Semaine Sociale de France, si jeune qu'elle soit, a déjà *un passé*. Elle est née, il y a dix ans, à Lyon, sur cette terre généreuse qui a enfanté tant de grands esprits, tant de nobles cœurs, tant d'œuvres bienfaisantes et fécondes.

Elle a germé dans l'âme ardente de quelques catholiques sociaux, dont tout le monde connaît le talent et le dévouement rehaussés par la plus chrétienne des humilités.

Ce n'était d'abord qu'une institution timide, discutée, incertaine de son avenir. Mais Dieu se plaît à bénir ce qui est petit et imperceptible, l'arbre dans sa semence, l'homme dans son berceau, les bonnes œuvres dans la précarité de leurs débuts.

Depuis dix ans, la Semaine Sociale parcourt les grandes villes de France. Elle avait, à Lyon, un public, de cinq cents auditeurs ; au cours de ses dernières sessions elle en a compté jusqu'à mille trois cents.

La conspiration du silence étouffe souvent nos hommes et nos œuvres catholiques et les empêche de donner tout leur rendement. La Semaine Sociale a échappé à ce péril. Elle s'est imposée assez vite à la curiosité universelle, et aujourd'hui les principaux organes de la presse discutent ses programmes, lui envoient des représentants, publient le compte rendu de ses séances.

Tout ce qui se fait en France attire les regards de l'étranger. Dans le bien comme dans le mal, nous sommes des initiateurs, des propagandistes, des avant-coureurs, des apôtres. La Semaine Sociale de France a été adoptée successivement en Hollande, en Espagne, en Italie, en Pologne, en Belgique, en Suisse, et voilà que des fondations s'annoncent jusque dans les régions lointaines du Canada et de l'Amérique du Sud. La Semaine Sociale a une histoire.

Elle a *une physionomie*. Elle se présente telle qu'elle est, sans forfanterie, comme sans timidité. Il suffit de la regarder pour la connaître. Elle n'a jamais caché le labarum qui a ombragé son berceau.

Dans toutes les villes où elle va, elle se tient sous la présidence d'honneur de l'Evêque diocésain, et elle sollicite par son intermédiaire, la bénédiction du Saint-Père.

Dès qu'elle apparaît quelque part, sa première fonction est une fonction religieuse ; son premier acte est une messe ; sa première parole est une prière ; sa première élévation d'âme est un élan vers Dieu, vers l'idéal surnaturel, aliment et terme de son effort.

Groupée d'abord au pied d'un autel, la Semaine Sociale se plaît à y revenir, soit dans une grandiose cérémonie qui appelle la foule, soit dans une veillée du soir devant la divine Hostie, où se rencontrent, pour adorer et prier, auditeurs et professeurs fraternellement mêlés.

Dans les salles de conférences, sous les préaux de récréation, au réfectoire, partout, un Christ étend les bras, domine l'assistance, rappelle à tous que c'est là, dans le Cœur de Notre-Seigneur, qu'ils doivent venir s'appriovsionner d'idées et ranimer leurs énergies.

Et si l'on vous demandait, comme aux disciples d'Emmaüs : « Qui sunt hi sermones quos confertis ad invicem : quels sont ces

discours que vous tenez ensemble du lundi au dimanche? », en toute vérité vous pourriez répondre : « De Jesu Nazareno, nous parlons de Jésus de Nazareth. Il est pour nous la Voie, la Vérité et la Vie. Il est le Docteur, invisible et présent, qui assiste à nos délibérations. »

La Semaine Sociale délibère, discute enseigne. Elle a *une doctrine.* Elle étudie dans l'Evangile et sous la direction de l'Eglise le régime des rapports sociaux.

Les siècles page à page épellent l'Evangile,
Vous n'y lisez qu'un mot, et vous en lirez mille.
Vos enfants plus hardis y liront plus avant.

Il y a, en effet, dans ce Livre divin, des dogmes, des préceptes, des paraboles, des sentences, des mots qui sont des sources inépuisables de lumière. Penchés sur cette fontaine jaillissante, vous y découvrez non pas un cours complet et didactique de sociologie, mais une sociologie latente — non pas un traité d'économie sociale, mais les principes religieux et moraux qui règlent souverainement la question sociale.

L'Evangile, cependant, ne saurait être lu, scruté, interprété sans contrôle et avec les seules inspirations de la conscience individuelle. Pour le bien comprendre, vous interrogez les écrits patristiques, la morale des grands théologiens, tout spécialement la Somme de saint Thomas, et pour ne pas vous tromper dans l'exégèse de ces documents, vous vous en remettez au magistère de l'Eglise, aux actes doctrinaux des Souverains Pontifes.

Vous n'êtes pas un Concile ; vous n'avez aucune prétention à l'infaillibilité doctrinale. Mais vous avez l'ambition de professer la foi catholique la plus intégrale ; vous êtes une Ecole qui puise sa force et sa sécurité dans la doctrine de l'Eglise? Tout votre enseignement est à base d'Evangile et de Catholicisme.

Je présente mes félicitations à la Semaine Sociale de France.

Je fais des vœux pour la Semaine Sociale de Versailles.

Elle a choisi et elle se propose d'étudier dans l'Evangile le chapitre qu'on pourrait appeler le chapitre de la Responsabilité et qui se termine par cette sentence si lumineuse, si précise et si grave : « Cui multum datum est, multum quæretur ab eo, on exigera beaucoup de celui qui aura beaucoup reçu ; on lui demandera d'autant plus qu'on lui aura donné davantage, « et cui commendaverunt multum, plus petant ab eo ». Luc, XII, 48.

La Responsabilité ! Ce mot va loin, et personne n'échappe à son immense envergure. Nous marchons tous dans la vie comme

des phares allumés ; plus le phare est élevé, mieux on le voit ; et l'efficacité, bonne ou mauvaise, de notre rayonnement se mesure à la hauteur de notre situation, de notre fortune, de notre intelligence, de notre vocation. Ce sujet est d'importance majeure. Il a de quoi passionner toutes les attentions et émouvoir toutes les consciences.

Professeurs de la Semaine Sociale de Versailles, je vous souhaite de bien remplir votre tâche. Elle est grande, mais elle ne dépasse pas vos forces. Etudiez l'idée de responsabilité à la double lumière des principes fournis par le catholicisme et des faits fournis par l'observation. Dites-nous la vérité. Vous serez nos bienfaiteurs, et nous serons vos obligés. Un navigateur, jeté dans une île lointaine et voulant reconnaître l'hospitalité qu'il avait reçue, laissait aux habitants quelques grains de blé et leur disait : « Semez ce blé en terre, il y multipliera, et lorsqu'il sera mûr, vous en retirerez une nourriture saine et substantielle. » Vous, de même. Répandez la bonne parole. Ailleurs, la terre est ingrate, le vent violent, les épines sans nombre. Ici, le sol est bien préparé, les intelligences sont ouvertes à la semence du Vrai, et la moisson germera, copieuse, dans la foule attentive rangée autour de vos chaires.

Auditeurs de la Semaine Sociale de Versailles, pourquoi vous êtes-vous arrachés à votre milieu pour savourer pendant quelques jours la douceur apaisante d'une atmosphère vivifiée par la foi, sinon pour puiser ici les très hautes et très opportunes leçons d'un enseigement social discipliné et béni par l'Eglise? Votre responsabilité va s'accroître de toutes les clartés que vous donnera la Semaine Sociale. Je vous souhaite de trouver plaisir et profit dans cette maison, et d'en sortir réconfortés, plus fiers du présent, plus confiants dans l'avenir, plus instruits et meilleurs.

Professeurs et auditeurs de la Semaine Sociale de Versailles, *travaillez ensemble*, et de votre fraternelle collaboration, emportez non seulement des idées, mais des idées, semences d'actions futures — des inspirations généreuses — des enthousiasmes renouvelés — des élans conquérants — des espérances et des certitudes de fécond apostolat. La Semaine Sociale est une préparation, et elle vaut surtout par ses lendemains. A quoi nous servirait, en effet, d'être plus éclairés, si nous n'étions plus ardents, plus rayonnants, plus agissants? Arrière donc les retours sur le passé qui ne le font pas renaître, les anathèmes au présent qui ne le font pas changer, les appels à la moisson future qui ne la font pas germer ! Mettons-nous à l'œuvre. Non contents de posséder la lumière, donnons-la à ceux qui ne la possèdent pas. Après avoir affirmé le catholicisme social, essayons de le réaliser. Vivons surtout comme nous prêchons, et prouvons la vérité et la sincérité de nos idées par la rectitude et la fécondité de nos actes !

Professeurs et auditeurs de la Semaine Sociale de Versailles, évêque, prêtres et laïques, *prions ensemble.* « Souvent, dit un ancien Père, les lumières de ceux qui enseignent viennent des prières de ceux qui écoutent, « hoc accipit doctor quod meretur auditor. » Tout ce qui se fait de bien dans l'Eglise, se fait par la prière qui précède, accompagne et suit nos entreprises. L'œuvre de l'homme est peu de chose, presque rien. Sa prière est presque tout, car elle met en jeu l'action souveraine de l'Infini, car elle va directement au cœur de Notre-Seigneur Jésus-Christ « sans lequel nous ne pouvons rien faire ».

O mon Dieu, nous sommes vos serviteurs, « servus tuus sum, da mihi intellectum », accordez-nous la grâce de voir clair et de marcher droit, de bien comprendre pour bien agir !

Bénissez, ô mon Dieu, la Semaine Sociale de Versailles, les disciples qui sont accourus de tous les points de la France et de l'étranger, les maîtres qui ne tromperont point l'attente des disciples, les disciples et les maîtres qui n'ont pas tous la même langue ni la même patrie de la terre, mais qui ont tous la même foi catholique et qui vont tous à la même patrie du ciel !

Déclaration d'Ouverture

par M. LORIN

MONSEIGNEUR,

C'est en qualité de doyen du Comité d'organisation de la Semaine Sociale qu'un de vos diocésains a aujourd'hui l'honneur de présenter à Votre Grandeur le salut respectueux et les hommages reconnaissants de ses membres.

Notre reconnaissance date de loin. C'est sous l'égide du Curé de Saint-Paterne, dans sa salle paroissiale, que s'est clôturée la seconde session. Et c'est la dixième session qui s'ouvre ce matin dans le superbe édifice dû à l'Evêque chez qui le génie du constructeur s'allie à l'inlassable activité du pasteur.

Notre reconnaissance est profonde; Votre Grandeur ne s'est pas bornée à nous préparer un splendide et exceptionnel accueil ; elle a voulu, elle qui nous connaît, nous donner un cordial encouragement, le plus utile de tous, en expliquant, dans un langage empreint à la fois de tendresse évangélique et d'épiscopale vigueur, aux lecteurs de la *Semaine religieuse* ce que nous sommes, simplement d'humbles enfants de l'Eglise, attachés à leur mère, fiers des lumières qu'elle possède, décidés à nous pénétrer de son enseignement, chercheurs dociles et convaincus des conséquences à tirer de cet enseignement pour nos démarches de tout ordre, sans autre prétention que de nous comporter en disciples soumis, répondant formellement de nos intentions, mais sans jamais penser que leur droiture suffise à nous garantir contre les erreurs involontaires, les interprétations risquées.

Je suis donc certain, Monseigneur, d'aller droit à votre cœur, de répondre à ce que vous attendez de nous et de traduire le sentiment de tous en vous assurant, dès le début, de notre esprit d'allègre et résolue soumission au Chef suprême de la hiérarchie sacrée, au Pape, docteur infaillible, gardien et guide permanent de l'unité

vivante instituée par le Christ, pour relier les hommes à Dieu leur Créateur, leur Père commun, leur Souverain tout puissant et leur ultime fin.

Notre impression d'aujourd'hui à nous autres, vieux semainiers, est faite à la fois d'étonnement timide et d'intime satisfaction. En effet, d'une part nous nous sentons des ouvriers de la dernière heure ici, où les paroles et les actes de Mgr Gibier constituent un enseignement social ininterrompu, où il s'occupe sans cesse de faire connaître à son peuple ce que les certitudes procurées par la foi relativement aux réalités surnaturelles imposent aux fidèles pour l'emploi et la direction de leurs activités, pour le service et l'édification de leur prochain, où enfin le spectacle de cette sollicitude épiscopale en perpétuel éveil, fournit le secret de l'influence que les évêques d'autrefois ont eue sur la formation essentiellement catholique des assises de la mentalité française.

D'autre part, dans le renouvellement d'une tentative qui se poursuit d'année en année, où trouver meilleur et plus doux réconfort contre les difficultés auxquelles tout mouvement se heurte et plus efficace direction pour la recherche de la justice et de la paix sociales par l'application des doctrines catholiques, qu'auprès de l'Evêque dont les leçons et les œuvres sont dans toutes les maisons sacerdotales de France et de l'étranger, ainsi que dans tout milieu actif, l'exemple et le ferment de l'apostolat de l'esprit chrétien d'amour.

La Semaine Sociale s'insère dans un mouvement né avant elle parmi les catholiques de diverses nations, dans celui dont les protagonistes en notre pays ont été la Tour du Pin et Albert de Mun. Ces deux fils de la vieille France catholique, l'un dont la pensée s'élève vivante des profondeurs de l'histoire pour jalonner la route de l'avenir, l'autre dont la parole jaillit d'un cœur toujours entraîné, par la foi qui l'anime, à la manifester sur le terrain de l'actualité, ont, au contact d'une réalité poignante et à la lumière des actes de Pie IX contre le libéralisme, su saisir la cause des malaises économiques et des désordres sociaux dans l'esprit de séparatisme, issu de la Réforme et développé par la philosophie du XVIIIe siècle. Isolant l'homme de Dieu, cet esprit pousse à l'absolu les droits du premier et minimise jusqu'à le supprimer, le rôle de la Providence. Commençant par méconnaître le Créateur, il ne peut faire entrer la ressemblance avec lui dans la conception de la personne humaine ; devenant par là même incapable de certitude à l'endroit du caractère essentiel de l'homme, du fondement de sa dignité, du degré de sa valeur propre, il aboutit à le confondre avec les éléments du monde matériel, à le traiter comme tel.

La pensée directrice de ceux qu'on a désignés sous le nom de

catholiques sociaux, c'est que, pour l'étude des questions, pour l'élaboration des disciplines dans l'objet desquelles intervient l'agent humain, il y a lieu de prendre comme point de départ l'expression de la réalité humaine telle que la fournit l'enseignement de l'Eglise.

Ce n'est pas ainsi la formule d'un système économique, mais les bases fondamentales, les grandes lignes d'orientation de la discipline économique qu'ils demandent à l'Eglise pour les recevoir comme des données certaines.

La réalité humaine, qui est au fond des phénomènes économiques, c'est l'homme concret, tel qu'il est, tel qu'il se comporte dans la vie, avec ses exigences et ses aptitudes naturelles, mais aussi gratuitement élevé avec sa nature et sa puissance à l'ordre surnaturel, c'est celui dont s'est occupé saint Thomas dans la seconde partie de la Somme, mêlant sans scrupule, ce qu'il savait par ailleurs distinguer, ce qui appartient à la nature considérée en elle-même et ce qui se rattache au surnaturel « car, dit le Père Bainvel, pour expliquer cette attitude: « Il suffit d'avoir averti une fois pour toutes que le surnaturel ne détruit pas la nature, mais s'y adapte pour l'élever, et de redire à l'occasion que nous ne sommes plus dans l'ordre naturel, mais dans l'ordre surnaturel. Cela fait, nous pouvons analyser la nature, ses aptitudes, ses exigences et bâtir sur tout cela en mettant dans la bâtisse les éléments spéciaux que nous fournit la révélation, nous pouvons nous appuyer tout à tour sur Aristote et l'Ecriture, ne laissant hors de nos cadres aucune vérité, employant tous les moyens de savoir. »

Le Pape Pie X, dans son encyclique « Singulari quadam », donne la définition précise de l'esprit dont doit s'inspirer la méthode de recherches dans les questions de cet ordre.

« Quoi qu'il fasse, même dans l'ordre des choses temporelles, le chrétien n'a pas le droit de mettre au second rang les intérêts surnaturels ; bien plus les règles de la doctrine chrétienne l'obligent à tout diriger vers le souverain bien comme vers la fin dernière ; toutes ses actions, en tant que moralement bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire en accord avec le droit naturel et divin, tombent sous le jugement et la juridiction de l'Eglise. Quiconque, qu'il s'agisse des individus pris isolément ou des membres d'une association comme tels, se glorifie du titre de chrétien doit, s'il n'oublie pas ses devoirs, entretenir non les inimitiés et les jalousies entre les classes sociales, mais la paix et la charité mutuelles. La question sociale et les controverses qui s'y rattachent relativement à la nature et à la durée du travail, à la fixation du salaire, à la grève ne sont pas purement économiques et susceptibles dès lors d'être résolues en dehors de l'autorité de l'Eglise, attendu que bien au contraire et en toute vérité la question so-

ciale est avant tout une question morale et religieuse et que, pour ce motif, il faut surtout la résoudre d'après les règles de la morale et le jugement de la religion ».

D'où un besoin pressant et un devoir impérieux : le besoin d'étudier, au moyen de l'observation la réalité, matière des réformes, pour éviter des abstractions dangereuses, susceptibles de rendre vaines les plus belles conceptions ou de dévoyer les esprits les plus généreusement inspirés ; le devoir d'approfondir sans cesse les enseignements catholiques pour avoir toujours plus active la conviction de l'effort à exercer vis-à-vis de la nature, plus ferme le sens de l'orientation à suivre, plus complète l'intelligence des principes à invoquer, plus vive la compréhension des conditions d'efficacité de leur application.

Il ne s'agit point de nous lancer dans l'idéologie abstraite, mais de nous engager loyalement à l'école réaliste du Maître qui a édicté l'obligation générale d'amour en commandant à chacun d'aimer son prochain, formule essentiellement concrète et précise, qui met en relief le caractère positif et immédiat du devoir, en même temps qu'elle fait apparaitre la gradation et l'espèce de hiérarchie que le développement de la vie apporte dans l'application du devoir.

La donnée chrétienne de la fraternité humaine fixant ce que les hommes sont et valent les uns par rapport aux autres, commande nécessairement aux yeux du fidèle la façon dont les hommes doivent se comporter les uns vis-à-vis des autres pour ne pas contrevenir au plan divin; telle est l'idée directrice de nos recherches.

Voilà pourquoi, membres actifs de l'Eglise enseignée, nous nous appliquons à projeter sur les faits, sur la masse des faits qui nous entourent, la lumière de la doctrine de l'Eglise enseignante, pour aboutir à un meilleur éclaircissement de la réalité observable et à une meilleure organisation des faits, pour faire voir comment la réalité se venge, par les désordres des faits dont les hommes sont victimes, de la méconnaissance des principes catholiques et de leur abandon dans l'organisation sociale, pour montrer que notre religion fournit le fondement, l'esprit directeur et les lignes essentielles de la sociologie et que seule la sociologie procédant d'elle trouve dans une double épreuve, positive et négative, la confirmation de l'expérience et peut produire des effets conformes au bien commun.

C'est dans cet esprit qu'aujourd'hui nous nous occuperons plus spécialement de préciser quelques points de repère relatifs à trois questions : justice et charité, propriété privée, organisation professionnelle.

La loi chrétienne de l'amour de Dieu et du prochain, qui ré-

sume tous les préceptes, détermine l'esprit que les hommes doivent apporter dans leurs relations et qui doit présider aux arrangements auxquels celles-ci donnent lieu.

Deux vertus distinctes leur sont nécessaires pour que leurs activités satisfassent aux intentions divines : la justice et la charité. La justice, qui fait attribuer à chacun ce qui lui est dû ; la charité qui porte à aider gratuitement le prochain dans la poursuite de sa fin propre, la charité dont les actes ne sont pas exigibles par ceux qui en sont les bénéficiaires, et ne font pas naître de créance au profit de ceux qui en sont les auteurs.

La justice prescrit à chaque homme dans ses relations avec autrui de tenir compte de la communauté d'origine, de ressemblance et de fin que Dieu a établie entre tous les membres du genre humain, de strictement respecter chez les autres l'intégrité de la personne humaine, la dignité qui lui est afférente, la qualité et le rôle d'auteur dont elle est investie en agissant, le devoir et le droit primordial qu'elle a de conserver la vie reçue de Dieu, le droit de propriété privée qu'elle a sur des objets déterminés en vertu d'une actualisation personnelle, conditionnée par la nature des hommes et des choses, du pouvoir indivisément conféré par Dieu aux hommes sur tous les autres éléments de la création.

Outre l'égale réciprocité dans les commutations et l'exacte proportionnalité dans les arrangements d'ordre associationnel qu'implique la fraternité comme conséquence directe, la justice comprend aussi dans son ressort les obligations assurant au sein de la société familiale l'entretien par les membres en état de travailler de ceux qui ne le peuvent pas encore ou ne le peuvent plus, ainsi que les règles nécessaires pour que les sociétés politiques réalisent leur action d'être, l'ordre, la paix, le bien commun. Dans toute l'étendue de ce domaine, devoirs et droits sont corrélatifs, de particulier à particulier, entre les particuliers et les pouvoirs publics.

La charité c'est l'acte par lequel nous communiquons spontanément à autrui quelque chose de nous-mêmes pour le seconder dans ses efforts vers sa fin. Par cet acte, nous ne payons pas une dette à celui envers qui nous l'accomplissons ; nous reconnaissons et nous faisons effort pour acquitter notre dette de créature envers le Créateur. Ainsi un propriétaire strictement obligé dans le plan divin à ne pas jouir égoïstement de ses biens et à en faire part à ceux qui sont dans le besoin, règle comme il l'entend l'exercice de sa charité et en choisit à son gré les modes et les bénéficiaires.

En résumé, la donnée chrétienne de la fraternité humaine requiert la subordination des relations humaines à une norme supérieure de justice, puisque les volontés individuelles, loin d'être complètement autonomes, doivent rester conformes à la volonté

divine et tendre à en réaliser les desseins. C'est cette autonomie souveraine qu'impliquerait la liberté absolue du contrat : la volonté humaine par elle-même ne crée pas le juste ; le fait qu'à la volonté d'un individu s'ajoute celle d'un autre ne lui communique pas la valeur qui lui manque. La liberté des contractants est une condition nécessaire de la justice des contrats ; elle n'est pas une condition suffisante. Un contrat n'est juste que s'il ne porte pas atteinte aux droits que confère à toute personne humaine sa qualité de frère par rapport aux autres hommes.

La donnée chrétienne de la fraternité qui donne à la justice une base et une signification certaine, à la charité une impulsion effective et une orientation précise, n'implique pas la confusion de l'une et de l'autre, mais conditionne une distinction très nette de leurs caractères respectifs ainsi que des sanctions que comportent la pratique et la violation de l'une et de l'autre, pour que d'une part nul ne manque du nécessaire vital et que de l'autre la personne humaine ait un champ plus étendu d'initiative dans la collaboration à la réalisation du plan divin et acquière par là un élargissement de mérite vis-à-vis de la bonté divine, le riche par la générosité, le pauvre par la patience.

En nous occupant à diverses reprises de la propriété, nous avons professé que, si traiter son semblable en frère sans jamais le réduire au niveau d'un simple instrument matériel est la première règle qui s'impose à chacun en vertu de la doctrine catholique pour la conduite de son activité, la seconde est de traiter la matière comme instrument sans jamais y placer sa fin : « Gardez-vous de toute avarice, dit le Christ ».

Le divin Créateur en dotant l'être humain du libre arbitre lui a conféré la prérogative d'agir en qualité de cause et par là même de rattacher à sa personne le domaine des effets de son activité. Il a investi tous les hommes indivisément de la mission et du pouvoir d'assujettir les choses et de les utiliser par leur travail à l'entretien de la vie dont il leur a fait don et à laquelle il a imposé un cadre inéluctablement social. Mais Il a laissé aux hommes eux-mêmes la charge d'organiser la répartition de leurs tâches et la délimitation de leurs champs d'action. C'est donc des autorités dont il a fondé la nécessité pour assurer la justice et le progrès dans les diverses sociétés que relève la division des biens. Ces autorités ont pour fonction de régir l'exercice de l'activité individuelle, et par contre l'exercice de cette activité a des conséquences qui réagissent sur le caractère des droits individuels issus de l'intervention des autorités.

En constituant la nature des hommes et des choses telle qu'un régime d'appropriation stable des biens temporels soit nécessaire

pour que ceux-ci répondent normalement à la destination qu'il leur a assignée, ainsi qu'au développement du mieux-être que requiert la vocation de l'agent humain à la perfectibilité, Dieu a établi, en faveur de chacun des individus dont le jeu d'un pareil régime actualise vis-à-vis d'objets déterminés, une participation au droit indivis primitivement conféré à tous, un pouvoir stable d'entretien et de gestion, inséparable de la charge d'associer, dans une mesure qui tient de son gré, ses frères prochains à la jouissance desdits biens.

Le droit de propriété est donc d'une part inviolable et indéfectible en vertu de sa formation, de l'autre, par essence même, il n'est pas absolu. La volonté des détenteurs de ce droit est, en tant qu'humaine, subordonnée aux prescriptions divines et aux exigences conditionnées par le plan du Créateur. Il n'est pas illimité non plus : il est borné par les requêtes de la charité et il est susceptible de devenir inopérant sur ce qui serait strictement indispensable aux malheureux dans le cas d'extrême nécessité et dont ceux-ci pourraient légitimement faire la prise directe.

Enfin, il est affecté non à l'individu isolé, mais en tant qu'inséré dans la société familiale d'institution divine.

Contrevenir dans l'usage du droit aux intentions divines, c'est de la part d'un détenteur une faute, suivant les cas, contre la justice ou contre la charité, une faute destinée à provoquer une punition divine dont le mode et l'heure sont les secrets de Dieu, mais une faute qui n'a pas de répercussion sur l'existence du droit en lui-même, car elle ne porte pas atteinte à l'action des causes supérieures qui en ont posé le fondement et déterminé l'actualisation. Le mauvais usage qu'un propriétaire fait de son droit n'entraîne pas sa déchéance. Quand les théologiens reconnaissent légitimes pour ceux qui sont dans le cas d'extrême nécessité la prise directe de ce qui leur est indispensable, ils ne se basent point sur une extinction ou même un affaiblissement du droit des propriétaires, mais sur ce que les circonstances extérieures prouvant que, dans ce cas, le régime d'appropriation privée ne remplit pas son but fondamental, les choses sont momentanément communes pour garantir le droit de tous au nécessaire vital.

Sur l'organisation professionnelle, nous avons professé qu'au sein des sociétés religieuses, le simple fait que des individus exercent une même profession, et par là travaillent à la satisfaction d'un même besoin, établit fatalement une connexion entre les chances et conditions d'utilisation des services ou produits que chacun d'eux peut fournir et la somme des services ou produits offerts par leur ensemble. L'état de concurrence ainsi créé entre eux a pour effet inévitable de donner aux actes individuels des répercussions d'ordre professionnel et de déterminer entre leurs

activités une indépendance d'un caractère spécial. La généralisation du salariat, de ce mode d'activité professionnelle qui a comme caractéristique l'emploi pour le détenteur des instruments de travail, de travailleurs disposant pour unique gagne-pain de leur puissance de travail, et devant attendre des premiers l'occasion de l'appliquer et le moyen de l'utiliser, a pour conséquence une extension et une complexité des réseaux d'interdépendance professionnelle, à raison d'abord de la concurrence surgissant à l'intérieur de chacun des deux éléments distincts, employeurs et employés, les uns en quête de main-d'œuvre, les autres en quête d'emploi, à raison ensuite des liens contractuels d'où résulte la mise des seconds au service des premiers.

Les économistes ont été par leurs observations conduits à rattacher l'ensemble de ces phénomènes d'interdépendance professionnelle, tant à cause de leur raison première, la concurrence, que du principal aspect de leurs manifestations, à la loi générale de l'offre et de la demande, et à qualifier cette loi de naturelle.

Cette formule ne fait que traduire l'inévitable connexion des actes professionnels aussi bien que celle des faits économiques. Doit-elle être passivement subie? Les hommes qui ont été investis de la maîtrise de leurs actes et ont leur vocation dernière divinement fixée peuvent-ils se soumettre aux conséquences de l'anarchie dans un ordre quelconque de leurs relations et en particulier dans un ordre de relations qui intéresse directement, au double point de vue physique et moral la vie et l'intégrité de la personne humaine? Doivent-ils au contraire subordonner leurs volontés à des règles et à des autorités destinées à assurer dans les rapports humains le respect des exigences du plan divin, la sauvegarde de la dignité d'enfant de Dieu et de la qualité d'agent libre que comporte celle-ci, conférées à chaque personne humaine, le maintien du rôle et du statut divinement donnés à la famille, un ordre, une justice, une paix conçus conformément aux enseignements du magistère de l'Eglise? Peuvent-ils laisser passer sous le pavillon équivoque du mot de « liberté » tous les caprices de la volonté individuelle posée en souveraine, accepter ainsi une anarchie que l'interdépendance humaine fait aboutir à l'omnipotence des plus forts?

Ou doivent-ils suivre les directions de l'Eglise, qui, condamne au nom de sa doctrine l'autonomie de la volonté humaine d'où dérive exclusviement la liberté absolue du contrat, et qui a expressément interdit l'introduction du libéralisme dans la société politique? Ne doivent-ils pas travailler sincèrement à appliquer à l'égard des rapports professionnels, qui se développent au sein des sociétés politiques, les condamnations parallèles portées par l'Eglise contre l'attribution orgueilleuse aux hommes de droits

absolus et d'une liberté illimitée, attribution qui équivaut à la proclamation de leur émancipation de tout lien avec Dieu et qui entraîne sa séparation totale avec la réalité transcendante et surnaturelle, qui aboutit enfin aussi bien à jeter leur esprit dans le plus complet désarroi en face des questions que la vie impose qu'à les laisser aux prises avec les problèmes réels de l'existence tout à fait désemparés et véritablement impuissants?

De l'enseignement de l'Eglise sur l'autorité ressort la nécessité d'une organisation des rapports professionnels, pour les maintenir dans la conformité avec les conceptions fondamentales et les principes directeurs qui les commandent. Mais les théologiens déclarent que les modalités des organisations sociales sont laissées à l'intervention humaine et que dès lors elles relèvent des conditions des sociétés à organiser.

Nous plaçant précisément au point de vue des contingences actuelles, il nous a paru dans l'ordre des faits que la constitution des professions en organes de droit public répondaient aux besoins ressentis à la fois dans le monde des employeurs et dans celui des employés. Le *fait syndical* qui, au sein d'une société pénétrée d'individualisme, a surgi en contradiction directe avec le principe proclamé par la Révolution, montre que les hommes en contact avec la réalité reconnaissent très généralement la nécessité d'une réglementation des conditions de la concurrence.

Mais le développement de l'esprit légitime d'association, en même temps qu'il laisse entières les oppositions d'intérêts entre salariants et salariés, qui ont leur origine dans le régime actuel de travail, donne lieu dans chacune de ces deux catégories à des luttes entre ceux que l'intelligence du fait de la solidarité entraîne dans des associations et ceux qui, ne sachant pas voir ce fait ou ne voulant pas en tenir compte, préfèrent rester dans leur isolement.

Voilà pourquoi, nous avons estimé que le fait syndical, pour satisfaire au désidératum d'ordre et de justice posé par la doctrine catholique, appelait certains compléments destinés à être autant de garanties d'ordre moral, garanties d'ordre légal. Les garanties d'ordre moral sont tracées dans l'encyclique « Rerum novarum » et dans l'encyclique « Singulari quadam ». Les garanties d'ordre légal nous paraissent devoir résulter d'une reconnaissance publique des sociétés professionnelles dans lesquelles les gens se classent d'après ce qu'ils font et d'une attribution à des organes compétents de pouvoirs réglementaires et juridictionnels qualifiés, d'une part pour poser des règles, de l'autre pour vider les conflits à l'intérieur de ces sociétés.

Ainsi pour conclure, nous professons :

Que la justice et la charité sont nettement distinctes en elles

mêmes d'abord et en conséquence, quant à la nature des sanctions qu'elles comportent.

Que le droit de propriété est inviolable et que le mauvais usage qui en serait fait ne supprime pas ce droit.

Que, comme le dit l'encyclique « Rerum novarum », les sociétés publiques et privées tirent leur origine de la *naturelle sociabilité* de l'homme, que la société familiale et la société politique sont elles-mêmes qualifiées par les théologiens, que les modes d'organisation tendent à réaliser au sein des sociétés politiques le maintien nécessaire de l'ordre, de la justice, de la paix, du respect de la famille entre personnes d'une même profession, relèvent des conditions économiques et sociales et que dès lors la constitution des professions en société de droit public, spéciales et déterminées est d'ordre historique.

Dans cet effort loyal que nous avons soutenu pendant dix ans pour établir entre la masse des faits économiques et sociaux et les principes de notre religion une connexion nécessaire, profonde efficace, une dépendance qui commande notre action, qui soit conforme à la réalité telle que nous la présente notre foi, dans cet effort de nos volontés tendues vers le bien que nos esprits n'atteignent que par approximations successives, nous savons que nous avons pu faillir dans l'expression des vérités contingentes que nous avons cru pouvoir induire des faits observés, dans l'interprétation de la doctrine catholique et dans les déductions que nous avons essayé d'en faire, mais nous pouvons en pleine conscience affirmer que les inexactitudes et imprécisions possibles sont imputables au défaut de nos forces intellectuelles et non à celui de la droiture de nos intentions et que nous sommes d'avance prêts à faire les rectifications qu'elles comporteraient.

La loyauté envers nous-mêmes et la logique de l'esprit impliquent de notre part la pratique allègre, sans hésitation ni réserve de la stricte obéissance au vicaire de Jésus-Christ, aux directions du Saint-Siège.

Car notre point de départ est que l'application de la méthode scientifique à l'étude de toute question, à l'élaboration de toute discipline dans l'objet desquelles est intéressé l'agent humain, comporte de la part des catholiques, qu'ils se réfèrent immédiatement et scrupuleusement à ce que leur conscience les oblige à recevoir comme données certaines, à tout ce qu'enseigne l'Eglise relativement à l'agent humain, à son origine, à sa destinée, à sa prérogative caractéristique, aux conditions de sa vie.

Notre idée directrice est exclusive de toute conception morcelante de la personne humaine, de toute tendance à transformer chez elle, en séparations étanches les distinctions entre les divers ordres de son activité. L'objectif que nous visons, le principe

d'après lequel nous nous guidons, c'est l'unité de la vie pensante et agissante, au double point de vue individuel et social dans la subordination complète à la totalité des vérités que l'Eglise proclame, des règles que l'Eglise promulgue.

Nous avons cru répondre à ce programme en choisissant cette année comme thème principal d'étude : la responsabilité.

La responsabilité, le catholicisme en rend la notion familière aux esprits qu'il imprègne, il en impose l'expérience continue aux consciences qu'il dirige. Sa doctrine sur la personne humaine lui donne une consistance réelle, une base solide, une signification claire, une valeur effective. Sa mise en application la nécessite comme le ressort essentiel, central, conditionnant la vie de l'homme ici-bas, stage préparatoire de la vraie vie qui est celle de l'éternité. L'homme devant tout à Dieu est appelé à lui rendre compte de ses actes dont il a reçu le gouvernail et dont la rectitude dans la voie de la volonté divine dépend de lui, de l'emploi des facultés dont il est doué, de l'usage des ressources dont il dispose. Cet état général et permanent de responsabilité vis-à-vis de Dieu, détermine pour lui à l'égard de ses semblables, des responsabilités précises de caractère variable et comportant des sanctions d'ordre divers.

Que la Providence, Monseigneur, nous fasse la grâce d'être à la hauteur des responsabilités que nous crée votre patronage, qu'elle garde notre volonté droite et nous conserve dans les voies ouvertes par ces Lyonnais, fervents disciples d'Ozanam, qui ont été les initiateurs de la Semaine Sociale, qu'elle nous inspire la piété intérieure dont seul l'épanouissement a force communicative.

Puissions-nous, Monseigneur, mériter d'être les échos fidèles de la pensée de Votre Grandeur, des collaborateurs utiles de son action.

I

ÉTUDE DE L'IDÉE DE RESPONSABILITÉ

La Philosophie de la Responsabilité

Cours de M. l'abbé SERTILLANGES

Mesdames, Messieurs,

Le mot responsabilité revient à chaque instant dans le discours, et d'autant plus qu'on s'avance davantage vers les complications de la vie sociale.

Les politiques en font une énorme consommation. Les magistrats, les chefs d'armée, les administrateurs de tout rang, les fonctionnaires, y insistent comme sur un caractère inséparable de leur action.

Si dans la vie privée on appuie moins sur le mot, on n'a pas moins le sentiment de la chose, et dans la vie religieuse, nous verrons que ce sentiment va jusqu'au tragique, la responsabilité portant alors jusqu'au-delà de l'espace et du temps, jusque dans l'absolu divin.

Humainement, le fait social des responsabilités acceptées ou imposées n'est pas seulement général: dans une société un peu avancée, il peut servir de critère, pour caractériser cet état de développement, ainsi que les formes qu'il affecte.

Plus il y a de gens responsables et faisant face à leurs responsabilités, plus une société est prospère. Moins il y en a, plus on est proche de la barbarie ou de la décomposition anarchique.

Dis-moi de quoi tu es responsable, je te dirai, socialement, ce que tu es.

Dis-moi comment tu fais face aux responsabilités qui t'incombent, je te dirai ce que tu vaux.

Cela est vrai des individus comme des peuples.

La liste de nos responsabilités est une collection d'attributs qui nous louent ou qui nous condamnent.

Et je dis que les formes de vie, en même temps que les degrés, trouvent là leurs caractéristiques très complètes.

Dans une société aristocratique ou à base de traditions, les responsabilités ne sont pas les mêmes que dans une démocratie ou une république. Autres elles sont sous un régime de propriété plus ou moins collective ; autres avec la propriété privée. Et ainsi du reste.

Et pour la vie individuelle, il en va de même.

Quant à celles de nos responsabilités qui conviennent à tout homme et à toute société en quelque état qu'ils se rencontrent, elles mesurent et caractérisent la vie en ce qu'elle a de fondamental.

Vous voyez l'importance de la question posée cette année entre nous !

Quelque labeur que se propose d'accomplir notre Semaine Sociale, elle n'épuisera pas le sujet. Elle aurait du moins l'ambition de le préciser. Peut-être appartient-il à une étude intitulée — un peu ambitieusement, je l'avoue — *philosophie* de la responsabilité, d'en fournir la notion la plus générale, que devront appliquer toutes les autres.

I

La responsabilité peut se définir: l'obligation où se trouve un agent moral de répondre de ses actes et d'en subir les conséquences.

Dans cette définition, si elle veut conserver le caractère d'un point de départ et demeurer générale, il convient de prendre le mot obligation dans son sens étymologique : *ob-ligare.*

La responsabilité est un lien qui rattache l'agent moral à ses actes et aux conséquences de ses actes, pour autant qu'ils concernent l'ordre moral.

Quand je dis actes, il faut y comprendre les abstentions, dont M. Desgranges nous entretiendra, parce que, moralement, les abstentions sont aussi des actes. Se décider à ne pas agir, c'est agir.

Nous voyons donc que l'idée de responsabilité se ramène à l'idée d'une dépendance de tout agent par rapport aux effets qu'il produit.

Pas d'action sans réaction. Une action n'est pas un fait unilatéral : c'est un échange. J'appuie : la table presse. L'acide mord la base et se trouve englobé avec elle dans le sel résultant.

De l'action et de la réaction il se fait une unité, comme de la demande et de la réponse un discours.

Seulement, nous concevons que l'action, qui est première, est le fondement de la réaction, comme la demande qui provoque la réponse. Et alors, nous disons : Tout agent — je ne distingue pas encore entre agents conscients ou inconscients, libres ou non — tout agent, par cela seul qu'il agit, se trouve lié : 1° à son action, qui n'est que lui-même *à l'acte second*, selon l'expression péripatéticienne : 2° à travers elle, à une réaction correspondante, selon la loi du milieu ainsi provoqué, réaction qui sera aussi l'expression de son être, en tant que lié à son milieu; qui constituera donc pour lui une sorte de droit, une sorte d'obligation encourue.

Nos actes se ne détachent pas de nous tout à fait. Le fruit est toujours chose de l'arbre : chose de l'arbre paternel d'un côté, et aussi, chose de l'arbre à l'égard duquel il fait souche, c'est-à-dire, ici, des conséquences.

Nos actes, en restant liés à nous, nous lient à eux ; ils nous entraînent dans leur orbite. *Qui facit peccatum servus est peccati.*

L'action est un appel. L'écho répond, et sa réponse est comme une question nouvelle : Qu'as-tu fait? Pourquoi m'as-tu appelé?

Me direz-vous qu'en comparant ainsi la responsabilité à la voix et à l'écho, à l'action et à la réaction, je fais appel à des métaphores?

Je n'en disconviens pas ; mais la métaphore recouvre ici une généra

lisation. Il y a, entre les faits de responsabilité d'une part et les faits de réaction de l'autre, une proportionnalité.

Ce qu'est la réaction par rapport à l'action, la sanction d'une responsabilité c'est par rapport à l'action morale.

Et le passage de l'une à l'autre est facile. Car si un agent naturel connaissait les conséquences de ses actes et pouvait ne pas les poser, nous concevons qu'il serait lié au résultat par un lien moral, et non plus seulement par une concaténation physique. Il se serait enchaîné lui-même ; il serait *obligé* de subir le résultat de son initiative, de recevoir la réponse des faits à la question posée par son acte. Il serait responsable. S'il avait favorisé l'ordre, il devrait s'attendre à être le bénéficiaire de l'ordre. S'il l'avait au contraire troublé, il devrait s'attendre à une réaction hostile des forces dérangées dans leur équilibre.

Vous remarquerez que cela ne se conçoit que sous cette condition que le milieu dans lequel tombe l'action est un *ordre*, c'est-à-dire qu'il obéit à des lois, qu'il a des normes. Là où il n'y aurait pas de normes, il n'y aurait pas de responsabilité, parce qu'il n'y aurait pas de réponse à faire à une question qui ne pourrait plus se poser. Un interrogatoire est le fait d'un juge, qui est lui-même l'interprète d'une loi.

Mais partout où il y a norme, que celle-ci soit naturelle ou positive ; qu'elle résulte d'une convention, d'une coutume ; qu'elle soit incarnée dans une personne ou dans une collectivité : dans tous ces cas, il y a responsabilité, et l'on peut dire que la responsabilité est l'effet propre d'une règle de conduite établie, puisque la règle ne détermine pas moins la réaction que l'action, qui sont solidaires.

La règle tend directement à procurer une fin désirée ; mais elle tend indirectement, et par cela même, à ramener les écarts et à favoriser les concours.

Poussant plus loin l'analyse du concept, nous devrons concéder que si la responsabilité suppose une règle, elle doit supposer aussi la possibilité d'obéir ou de désobéir à cette règle. C'est ce que nous venons d'insinuer en disant : Si un agent naturel connaissait les conséquences de ses actes et pouvait ne pas les poser, il en serait responsable.

La conscience, d'abord, et la libre conscience ensuite : ce sont deux conditions. La première ne suffirait pas.

Etre conscient, mais non pas libre, ce serait subir un reflet, ce ne serait pas s'engager. La connaissance, par elle-même, n'est pas une causalité, et elle n'appelle donc rien comme riposte.

L'idée n'agit que par l'intermédiaire du sujet qui agit *selon* cette idée.

Si le sujet agit selon l'idée sans être dominé par l'idée : il a une initiative et il est responsable. S'il était dominé, comme dans certains cas de névrose, il ne le serait pas.

On voit par là que la responsabilité, quoi qu'en disent beaucoup de gens, dépend du libre arbitre.

Ce qui n'est pas libre, dans la mesure où il n'est pas libre, ne saurait être lié par une obligation, ni jugé. Lié, il l'est déjà autrement. Il est engagé dans un ordre fixe. Prétendre l'en sortir pour lui indiquer de nouveaux chemins, c'est une vaine prétention, surtout de la part d'êtres engagés, par hypothèse, dans le même ordre rigide.

Ce qui n'est pas libre matériellement, tel le rocher enchaîné au sol, ne peut pas être obligé matériellement, ni se voir exposé à une réaction par le fait d'une action impossible. De même, celui qui n'est pas libre moralement, ne peut pas être obligé moralement, et ne peut pas être exposé à une réaction morale. On le dirait donc vainement responsable, si l'on entend garder à ce mot le sens moral que tout le monde y attache.

Socialement, la responsabilité dépendra ou non de la liberté morale ou libre arbitre, suivant qu'on voudra faire de la société un fait moral ou un fait purement matériel.

Dans ce dernier cas, on pourra nier le libre arbitre et sanctionner quand même les actions favorables ou nuisibles. Mais on saura premièrement qu'il en est comme du chien qui mord quand on lui arrache son os. Ensuite, il y aura lieu de dire comment on conçoit des interventions qui, à vrai dire, n'en sont pas, puisqu'elles sont prédéterminées ; une doctrine qu'on embrasse fatalement, dont on parle fatalement, par hypothèse, alors qu'on prétend bien, en fait, prendre une initiative ; doctrine que l'auditeur adoptera ou rejettera lui-même fatalement, ce qui n'empêchera pas de le taxer de mauvais voulcir, s'il résiste, et ainsi de suite. La contradiction interne d'une telle opinion réellement vécue se manifeste d'elle-même à chacun des mouvements qu'on fait pour s'en dégager, comme le prouvent assez les efforts comiques des déterministes pour jusftifier leur position doctrinale et pratique.

On dirait que ces Messieurs ne peuvent pas arriver à comprendre que responsabilité suppose imputabilité ; que imputabilité suppose initiative, et que dans l'hypothèse déterministe, il n'y a plus d'initiatives : tout est donné, tout est fatal, tout est canal et rien n'est source, tout ne fait que rendre ce qu'il a reçu, tel qu'il l'a reçu, ou avec des transformations dont la formule est elle-même reçue, sans nul *commencement* dont je puisse dire, moi : J'en suis le maître.

Comment donc serais-je responsable?

Qui dit responsabilité dit réponse exigible, donc question pertinente. Demande-t-on à quelqu'un pourquoi il a fait une chose quand il ne pouvait pas ne point la faire?

En réalité il ne l'a point faite : elle lui est arrivée, comme lorsque les médecins disent, dans leur jargon professionnel : Ce malade m'a fait de la fièvre.

Exiger une reddition de compte, cela suppose qu'on a confié un dépôt à la garde de quelqu'un.

Si l'homme a été remis d'en haut aux mains de son propre conseil, et qu'en conséquence on puisse, au nom de la même autorité plus ou moins diluée, lui remettre d'autres fardeaux, je conçois qu'il en réponde. Mais si c'est à la nature générale que l'homme et toutes choses ont été remis : que la nature réponde ! Il n'y a plus de responsabilité que la sienne : appelez ainsi si vous voulez l'amoralisme transcendant de la grande mécanique anonyme !

C'est bien ce que disent les enfants terribles du clan.

« Dès l'instant qu'on admet dans le monde social, dit Albert Bayet, l'existence de lois en tout point semblables à celles qui régissent la chute d'une pierre, il est aussi puéril de rendre un individu, quel qu'il soit, res-

ponsable de ses actes que de blâmer l'arbre chétif ou de féliciter l'arbre vigoureux. Toute tentative en vue d'atténuer la rigueur de cette conséquence est foncièrement antiscientifique. »

J'ajouterai pour mon compte ceci : Ceux qui ont renoncé au libre arbitre au nom de la science, c'est-à-dire pour que l'explication scientifique des phénomènes se boucle mieux, n'ont pas pris garde que sous prétexte de l'expliquer, ils rendent la nature inutile, en supprimant d'un coup l'ordre moral dont elle est la servante.

Il n'est pas étonnant que contre cette superstition de la science, contre ce refus de la vraie vie, l'âme naturellement morale proteste ; qu'elle ne proteste pas moins chez les déterministes que chez les autres, et que nul ne se déprenne de ce sentiment qui fait notre grandeur : J'ai agi, moi. Je suis l'initiateur de mes actes, moi, non la nature par moi. Et c'est pour cela. Et c'est dans cette mesure tout au moins, que je suis responsable.

II

La question de mesure, soulevée ainsi indirectement, appelle quelques explications.

Les limites de la responsabilité ne viennent pas toutes du libre arbitre ; mais elles en viennent d'abord, et il est essentiel de dire que le libre arbitre, en effet, a des limites.

Deux thèses extrêmes sont comme toujours ici en présence.

Il y a les partisans du déterminisme absolu, et les partisans de la liberté absolue.

Ce sont là deux positions aussi fautives l'une que l'autre et à peu près également dommageables.

Le libre arbitre est une réalité ; mais ce n'est pas un absolu. Je veux dire que nos actes libres sont préparés, et par conséquent conditionnés de mille manières.

L'initiative qu'ils supposent entre en concours, et, éventuellement, en concurrence, avec maintes influences extérieures à elle : par exemple l'hérédité, l'éducation, les excitations du milieu, l'état physiologique, etc. Notre volonté nous régit, disait Aristote, selon un principat politique, non despotique.

Voilà ce que ne comprend pas toujours notre instinct, volontiers simpliste.

La foule qui lynche un criminel n'y regarde pas de si près, et ne s'occupe pas de savoir s'il est fils d'alcoolique, malade, névropathe, ou victime d'un mouvement de passion involontaire.

Or, il se trouve — tant il est vrai que les extrêmes se touchent — que le philosophe critique par excellence, Kant, a prétendu systématiser l'instinct populaire et lui donner la consécration du génie.

Pour lui aussi, Kant, le libre arbitre est sans nuances. Tout ce qui sort de nous, en fait de déerminations d'actes, nous est imputable à plein. La part de déterminisme extérieur que nous invoquerions pour excuse est notre fait aussi, en ce que la volonté transcendante au temps, la vo-

lonté *nouménale*, comme il dit, détermine dans l'absolu et dans une liberté complète les caractères de son déroulement dans le temps.

Vous connaissez cette fameuse théorie. Elle arrive à grever l'homme de la dette la plus formidable. Même notre santé, même l'univers qui pèse sur nous, même les séries de générations qui nous poussent, tout est à notre compte, tout fait bloc avec notre volonté actuelle, sous prétexte que nous l'avons voulu hors du temps, de la même manière que les partisans de la métempsychose disent : Vous l'avez voulu dans une vie antérieure.

Cette étrange métaphysique, qui aboutit, pratiquement, à une rigidité si inhumaine, si favorable à la dureté inconsciente des foules, et grosse, en morale comme en droit pénal, de si redoutables conséquences, est très loin de la pensée chrétienne.

Nous ne pensons pas que l'homme soit une espèce d'ange abstrait, de volonté olympienne dont les décrets élaborés dans le transcendant se transcriraient, après coup, dans une matière étrangère à son être et à son fonctionnement moral.

L'homme est une substance mixte. La matière fait partie de sa définition, disent nos philosophes. Donc, mixte aussi sera son pouvoir sur elle-même. Elle se débat avec le monde et avec les générations qui s'agitent en elle ; avec les morts qui parlent par ses instincts et veulent agir par ses impulsions ; avec les astres, disaient les anciens philosophes : nous dirions aujourd'hui avec les influences générales.

Donc mixte aussi sera sa responsabilité.

Donc, variable elle sera, de l'un à l'autre et du même au même. Je dis la responsabilité morale. Il faudra voir ce qui en ressort pour la responsabilité sociale.

Que s'il s'agit non plus du milieu intérieur qui nous seconde ou nous entrave, mais du milieu extérieur, il est tout à fait évident et incontesté cette fois que la responsabilité se mesure de droit à la liberté d'action qui nous est laissée.

La force majeure en exonère tout à fait; les difficultés l'atténuent, les interventions étrangères la déplacent, et il n'y a plus là que des questions particulières, de la casuistique.

*
* *

Qui, maintenant, est responsable? Les individus seulement, ou bien aussi les collectivités?

Evidemment les uns et les autres ; mais la mesure à établir dépend d'une distinction capitale.

Responsabilité collective, cela peut s'entendre en deux sens.

On peut vouloir affirmer que la responsabilité d'un individu, bien qu'elle soit encourue sur un terrain purement individuel, pourra se reporter sur son groupe ou sur quelque autre individu de son groupe, au nom d'une solidarité qui fait confondre l'un avec l'autre, qui fait d'eux tous une chose indistincte, au détriment de la distinction des personnes.

Ou bien l'on voudra dire qu'une personne collective : famille, corpora-

tion, Etat, ou même humanité, peut être, en soi ou par représentant authentique, responsable aussi bien qu'une personne individuelle prise comme telle.

La première forme de responsabilité collective a existé de tout temps et existera de tout temps plus ou moins ; mais il est certain que son influence tend à décroître.

Nous ne sommes plus au temps d'Hammourabi, où la loi disait : « Si un constructeur a construit une maison pour un propriétaire et ne l'a pas faite suffisamment solide ; si la maison s'écroule et tue le propriétaire, le constructeur sera mis à mort. S'il cause la mort du fils du propriétaire, son fils à lui sera mis à mort. »

C'était le talion, joint à une conception de la solidarité dont les fils d'architecte avaient tout à craindre.

On ne dit pas plus crûment que dans la famille le fils n'a aucun droit, aucune inviolabilité personnelle; qu'il ne compte pas, si ce n'est comme chose de son père.

Nous revoyons cela plus d'une fois dans la vie courante ; nous le voyons sur nos routes quand le paysan dont une automobile a écrasé une poule met une poutre en travers de l'auto suivante. Mais nous ne le voyons plus dans nos codes.

L'Evangile nous a appris à priser mieux la personne humaine. Chaque destinée est une chose en soi et pour soi. Nul ne peut la subordonner, l'absorber, la sacrifier au cas d'une autre. Et il y a de ce progrès, d'ailleurs, une raison de fait qui n'est pas sans importance. C'est que les victimes possibles d'un tel arbitraire participent aujourd'hui à la confection des lois et n'entendent pas s'exposer à souffrir sans faute.

Quand les lois sont faites par d'autres que ceux auxquels elles s'appliquent, le législateur ne pense guère qu'à l'efficacité de ses décrets. Or, au point de vue efficacité, punir un père dans ses enfants ce n'est pas un vain geste.

Quoique, peut-être, en regardant plus en large, il y ait là sans doute un mauvais calcul; car il y a intérêt social à ce que ceux qui ont bien agi ne se voient pas exposés malgré cela à des représailles.

Rien ne décourage comme l'arbitraire : tous les éducateurs le savent bien.

Mais s'il s'agit de la responsabilité collective au second sens : responsabilité familiale, nationale, syndicale, etc. ; on ne peut plus raisonner de même.

Celle-ci répond à l'idée de société, puisqu'elle consacre le principe de la spécificité des groupes, traitant chaque groupe organisé comme une personne morale, comme une nouvelle unité humaine, distincte des éléments individuels qui la constituent, bien que destinée à procurer leur bonheur.

Et cela, loin d'être une déviation, est de l'anthropologie la plus authentique; loin d'être contraire à l'Evangile et à la foi, c'en est la confirmation, puisque nous croyons tous, en religion, à la solidarité de groupe.

Notre unité en Adam pour la chute ; en Jésus-Christ pour le relèvement et le progrès, n'en représentent-ils pas le cas maximum?

Nous dirons que la responsabilité civile prend souvent et de plus en plus cette forme. Nous ne pourrons pas y trouver à redire.

*
* *

De quoi sommes nous responsables? De nos actions, disions nous, et de nos abstentions. Mais les actions et les abstentions se caractérisent par des objets. A l'égard de quels objets nos actions et nos abstentions nous constituent-elles responsables?

Il y a ici un univers. Mais l'univers n'est pas sans ordre, et l'on y peut marquer des cloisons.

Notre activité est engagée dans divers milieux, dont les orbes sont concentriques.

Il y a le milieu intérieur, où notre activité produit déjà des effets, nous construisant ou nous détruisant, matériellement et spirituellement, selon que nous obéissons ou non à la loi de notre être.

Il y a le milieu humain, qui prête à des relations interindividuelles, famili les et sociales où notre activité se fait collaboratrice ou obstacle.

Il y a le milieu naturel, où notre activité crée ou détruit également, mais pour le compte des humains, nous compris, de telle sorte que les responsabilités qui nous viennent de ce chef se reversent sur les précédentes, au nom de l'axiome : la matière est pour l'esprit, la chose pour la personne.

Enfin, il y a le milieu universel, que Dieu régit ; le tout que tout sert à composer ; en face duquel nous place la raison, faculté de l'universel, et où notre activité, si peu qu'elle soit, a des retentissements infinis, puisqu'il y a unité de ce tout : non pas unité substantielle, ce qui serait du panthéisme ; mais unité fonctionnelle, unité d'ordre, dont le Verbe créateur fait le lien.

Etant donc engagé ainsi, moi être moral, dans un ensemble multiforme où mon être est co-partie : où je trouve ma loi, par conséquent, sous tous les rapports ; qui attend de moi le respect et le concours, comme j'en attends ma vie, je vais me trouver autant de fois responsable que j'aurai en face de moi l'un des clients de cet ordre multiple, fût-ce moi-même.

Si mon action s'établit de façon à contrecarrer la loi des choses, ou celle des individus, moi compris, ou celle des groupes particuliers : famille, groupements accidentels, Etats, humanité, et par là celle du tout, j'en serai responsable à l'égard de ces divers ordres dans la mesure où ils me concernent ; dans la mesure où ils incarnent à mes yeux l'ordre moral où la raison m'engage, et, à travers eux, je serai responsable à l'égard de l'ordre moral lui-même, considéré en son absolu.

Je devrai donc, en ce cas, m'attendre à une réaction hostile, comme dans le cas contraire à un concours. Et la réaction pourra affecter des formes diverses, où il faudra inclure les sentiments : estime, mépris, affection, haine, remords, satisfaction de conscience, etc... car les sentiments aussi sont des réalités que l'action provoque.

Toute la moralité individuelle, puis la moralité familiale, puis la moralité sociale, puis la moralité religieuse sont ici impliquées, avec tous leurs emboîtements et avec tous leurs objets.

C'est bien, je crois, ce que se propose de nous dire notre président :

Comment la notion de responsabilité conditionne tous les ordres d'activité.

Chacun de ces ordres, considéré à part, a ses exigences propres, qui créent des responsabilités appuyées de sanctions. Mais tous sont enveloppés dans l'ordre universel où Dieu est inclus, et qui donne aux responsabilités une valeur absolue que le déliement relatif des éléments laissés à eux-mêmes ne pouvait fournir.

Il s'ensuivra que les sanctions de chaque ordre, souvent déficientes, auront besoin d'être suppléées. Elles le seront par un appel à l'ordre universel, qui, lui, est sans défaillance, étant la sagesse même et la justice de Dieu dans sa création.

Je sors imprudemment par le froid, je m'enrhume : c'est bien ; tant pis pour moi. Mais si c'est par dévouement que je sors, ce qui ne m'empêchera pas de m'enrhumer, je me trouverais exposé, placé en face de la nature seule, à voir ma responsabilité sanctionnée à rebours.

Mais la nature n'est pas seule : elle est comprise dans l'ordre moral, comme servante. Je dirai donc : Ce qui me revient alors de souffrance et d'ennui à titre immédiat n'est que provisoire et utilitaire. A la fin et par le détour du mérite, la réponse de la nature à mon acte sera proportionnée à sa valeur.

Et il en est ainsi de tout le reste. Toutes les sanctions sont relatives, toutes les responsabilités sont relatives, excepté la sanction suprême différée, représentée ici-bas par le mérite ; excepté la responsabilité que nous encourons, à propos de toute chose commise à nos soins, en face de l'ordre moral pris en son absolu, et en face de son chef, Dieu.

Il suit de là que si nous répondons de nos actes devant les humains, individus et groupes, c'est uniquement en tant que ceux-ci, représentant pour leur compte l'ordre moral, peuvent parler en son nom, et nous dire, eux aussi : Qu'as-tu fait?

Si ce n'était pas au nom de la moralité qu'on nous rend responsables, ce ne pourrait être qu'au nom de l'arbitraire et de la force.

Par où l'on voit combien est fausse et pernicieuse la thèse d'une foule de théoriciens, même catholiques, pour qui la responsabilité sociale est étrangère à la moralité, appartenant, disent-ils, à un autre ordre, celui de la pure utilité. Comme si l'utilité sociale pouvait se défendre aux yeux de la raison, se justifier et comporter des sanctions justes sans rentrer dans l'ordre moral !

Y aurait-il deux justices : celle des consciences et celle du gendarme? Le mot justice souffrirait-il d'une perpétuelle équivoque, signifiant tantôt ce qui est juste vraiment, tantôt ce qui convient à une finalité sociale arbitraire?

On en viendra alors comme certains, à définir la responsabilité par les sanctions, au lieu de définir les sanctions par la responsabilité.

On dira : Est responsable celui qui devra porter le poids de son acte, par exemple celui qui sera puni s'il fait telle chose, quoi qu'il en soit de la qualité de ce choc en retour.

Nous disons, nous : Est responsable celui qui intervient dans un milieu moral, par un acte moral, et qui, à cause de cela, doit porter les conséquences de son acte.

Nous n'accorderons donc pas, comme toute l'école dite historique, que la responsabilité morale dérive de la responsabilité juridique, comme si le sentiment que nous avons du bien et du mal n'était qu'un vague ressouvenir des sanctions sociales fixé héréditairement dans l'esprit : Nous prétendons que, inversement, les responsabilités juridiques reposent sur les responsabilités morales : non qu'elles les suivent exactement ; nous venons de dire que c'est impossible, et à chercher cette coïncidence de trop près, on ferait souvent fausse route ; mais en ce que l'ordre moral est premier, universellement enveloppant à l'égard de tout l'ordre humain, qui y trouve sa valeur et toute sa consistance rationnelle.

Ceux qui disent : L'État veut vivre, comme les particuliers veulent vivre, et à cause de cela il sanctionne ce qui lui est favorable ou contraire; mais sans que ses réactions aient aucun caractère moral : ceux-là ne s'aperçoivent pas, quand ils sont chrétiens, qu'ils raisonnent en matérialistes, et qu'ils nous ramènent ainsi à la doctrine de la lutte pour la vie.

La lutte pour la vie, nous la repoussons de toutes nos forces; de toute notre conscience de fils de Dieu et de frères dans le Christ.

Nous l'avons exécrée l'an dernier dans le domaine international : ce n'est pas pour l'admettre aujourd'hui en matière nationale et pour l'armer du glaive de la loi.

Le glaive de la loi est aux mains de la justice, et la justice est une justice, non la défense d'un je ne sais quoi qu'on vide de toute moralité.

* * *

Il faut voir maintenant d'une façon un peu plus précise, comment, dans l'ampleur de l'ordre moral et en son nom, les actions individuelles et les actions sociales s'exercent ; comment elles se limitent l'une par l'autre, quand il s'agit de donner leur sanction à nos responsabilités.

Supposons, par une fiction de l'esprit, que, la société n'existant pas, les individus se trouvent à l'état isolé, sans recours possible à une organisation devant laquelle ils aient à répondre de leurs actes. Ils n'en auraient pas moins, à l'égard les uns des autres, des responsabilités. Quelle en serait la sanction? Il y en aurait de deux ordres. Dans l'absolu, c'est tout l'ordre moral, avec Dieu à sa tête, qui apporterait son système de sanctions. Mais cela n'est pas de ce monde, tout au moins sous une forme adéquate.

Temporellement, les sanctions de la responsabilité ne pourraient prendre qu'une forme interindividuelle. Ce seraient, par exemple, les reprises et la vendetta, en comprenant par vendetta non la vengeance passionnée et excessive, mais le rétablissement de l'ordre, le retour à un juste équilibre des droits et une assurance d'avenir.

Si j'évoque ce cas, qui est heureusement de pure théorie, c'est qu'il répond à la réalité en matière internationale, et que par là il nous intéresse.

Les nations n'ayant pas su encore s'organiser, vivent en face les unes des autres comme des personnes morales isolées.

Personnes morales... tout au moins elles le devraient être ! Et le régime normal entre elles est celui que je viens de dire. Elles répondent de leurs actions devant l'ordre moral, cela dans le transcendant et l'intemporel. Temporellement, cette responsabilité a pour sanction les réactions internationales et notamment la guerre.

Vous connaissez la belle théorie des docteurs du moyen âge d'après laquelle la guerre juste est un acte d'autorité du prince lésé sur le prince prévaricateur, au nom de la justice éternelle.

C'est l'application aux personnes collectives du principe des responsabilités interindividuelles.

Mais je viens de dire que ce principe, envisagé à l'état pur, est une fiction théorique. Il s'applique là où la société ne peut pas atteindre ; il ne s'applique plus là où elle agit, et son importance tend à décroître à mesure que la société se développe.

Plus le lien social devient fort et son serrage précis, plus les responsabilités que j'encours à l'égard d'un individu tendent à le dépasser, ne font pour ainsi dire que le traverser, et s'adressent, plus encore qu'à lui, à la collectivité dont il est membre ainsi que moi-même.

C'est le fait de la civilisation, d'investir un organe social du soin de réagir pour tous, en ce qui est commun à tous ; comme c'est le fait du progrès vital de charger un organe spécialisé, le cerveau, de remplacer les simples reflexes.

La vendetta corse disparaît, devant l'organisation sociale de la justice.

La petite guerre économique de tel ouvrier contre son patron ou réciproquement, devrait disparaître devant une large organisation du travail.

Par là se justifient les actions sociales qui répondent à ces deux formes de responsabilité dont je n'ai pas à parler en détail ; mais que je dois caractériser d'un mot : la responsabilité civile et la responsabilité pénale.

La responsabilité civile consiste dans l'obligation, pour celui qui l'encourt, de réparer le dommage survenu par son fait, pourvu que ce fait soit un fait moral, c'est-à-dire directement ou indirectement volontaire.

Vous avez jeté par imprudence votre automobile dans une devanture : vous devez payer la casse.

On vous a diffamé : on vous doit réparation d'honneur sous forme de publicité réparatrice ou selon des équivalents à déterminer.

La r spon sabilité prend alors la valeur d'une garantie : *spondet aliquis*. Je me porte garant, ou la loi me constitue garant de ce qui peut survenir par mon fait.

La responsabilité pénale, elle, consiste, comme l'indique le mot, dans l'obligation de subir une peine si un événement considéré par la société comme délictueux se produit par mon fait. Cela, dans des conditions morales toujours. D'où la nécessité d'une déclaration préalable de délit, à moins que cela n'aille de soi.

Nous ne dirons pas comme certains juristes, que la peine à encourir doit être nécessairement promulguée, comme on met sur les routes de Suisse : *Allez au pas, 25 francs d'amende.*

Il est très sage et très utile de promulguer les sanctions ; mais cela n'est pas moralement nécessaire. Le prétendre, ce serait insinuer qu'il y a là une espèce d'option proposée : Evitez ceci, ou bien, à votre choix, subissez la peine. Ce serait là une étrange justice.

Ces deux formes de responsabilité : civile, pénale, ne sont pas nettement tranchées ; elles s'emmêlent. Elles peuvent se comprendre en fonction l'une de l'autre : une peine est une réparation et une réparation une peine.

Historiquement, elles ont été souvent confondues et appliquées l'une pour l'autre. On a payé des coups avec de l'argent et de l'argent avec des coups.

Je ne veux pas serrer de près cette question complexe.

Je marque seulement les différences suivantes :

Premièrement : la responsabilité civile a un caractère moins général. Elle s'inquiète de ce qui est survenu ; non de ce qui peut survenir, de ce qui survient généralement comme conséquence des actes.

Elle vise à rétablir l'ordre particulier, alors que la responsabilité pénale vise directement l'ordre général dérangé ou menacé par une action perverse qui prend, à son égard, la valeur d'une maxime.

Une tentative coupable tombe sous le coup des sanctions pénales, non des sanctions civiles.

En second lieu, et cette remarque nous intéresse ici d'une façon toute spéciale : la responsabilité civile a moins d'exigences que la responsabilité pénale au point de vue du volontaire ou de l'involontaire.

Ce n'est pas qu'à parler en général le volontaire ne soit toujours requis ; mais en matière civile, il pourra plus facilement être supposé, à titre implicite ou interprétatif ; car nombre de raisons pourront intervenir pour rendre souhaitable et juste qu'une personne en couvre une autre en face des torts qui peuvent survenir à celle-ci, fût-ce sans la faute de la première : par exemple un besoin de protection reconnu, une solidarité habituelle ou passagère, des avantages à compenser, etc., etc.

La grave question de la responsabilité sans faute se pose ici. Elle se retrouve dans le domaine pénal ; mais je répète qu'elle prend dans le domaine civil un caractère tout spécialement intéressant pour nous, parce qu'il se rapporte à toute l'action des Semaines Sociales.

Je dis donc qu'il peut y avoir, en dehors de toute faute personnelle, une responsabilité justement encourue, et justement sanctionnée par la loi ; que par conséquent les formules juridiques mises en avant avec tant d'âpreté par certains à propos des accidents du travail : *Casus a nullo praestatur casus sentit dominus*, ne peuvent être appliqués sans de nombreux correctifs.

Dans une famille ou un groupe solidaire, prétend-on que les hasards ne concernent personne, et qu'ils doivent retomber en tout état de cause sur le maître : *Dominus?* Or, nous avons appris que la justice vraie, entre humains, est une justice familiale. Puisque la charité est le lien de la pefection : *Vinculum perfectionis*, on doit retrouver son influence dans la justice elle-même, sans qu'on veuille pour cela les confondre. Et cela est vrai surtout de la justice sociale, qui se préoccupe du bien de tous, et non pas seulement de celui de chacun en face de chacun, comme la justice commutative ou distributive.

La tendance actuelle des juristes à rendre la responsabilité plus *objective*, c'est-à-dire moins liée à l'idée de culpabilité personnelle, peut bien se rattacher pour une part au positivisme matérialiste qui prétend ignorer la conscience, et leur effort pour en faire porter le poids sur les chefs plutôt que sur les subordonnés, même en cas d'accident anonyme, peut bien procéder aussi pour une part d'un égalitarisme excessif. Mais j'y vois, dans l'ensemble, une des phases du conflit entre le point de vue de la justice étroitement individualiste, et l'effort de solidarité, de justice largement sociale qui veut fixer la part contributive de chacun selon son rôle de co-partie dans l'organisme solidaire, lorsqu'il s'agit de réparer les dommages survenus du fait du fonctionnement social.

C'est ce dernier sentiment si fortement soutenu par M. Saleille, qui a triomphé dans l'élaboration de la loi de 1898 sur les accidents du travail.

En dépit des apparences verbales, ce n'est pas un individu, le patron, qui a été tenu responsable des accidents à la place d'un autre individu, l'ouvrier : c'est l'industrie tout entière ; c'est l'entreprise, et, partiellement, car tout se tient, la société elle-même, laquelle, en raison de son organisation, est la cause véritable des risques professionnels anonymes, et même des fautes courantes inévitables à l'humanité, à l'exclusion de la malveillance ou de la négligence voulue.

C'est là un grand progrès de l'idée de justice sociale dont nous sommes ici les défenseurs ; car c'est un cas de mutualité, de solidarité, disons, chrétiennement, de justice fraternelle au sens où nous l'avons entendu jadis.

C'est à l'organisation qu'il faut demander d'établir un système de responsabilité véritablement équitable et dans lequel les individus aient leur quote-part déterminée selon la place qu'ils y occupent, le bénéfice qu'ils en retirent, les initiatives qu'ils y prennent, et le reste.

Cela revient à dire que l'organisation humaine se tient responsable de son propre fonctionnement, et c'est seulement après, que cette responsabilité collective se concrète, se subjective, dans les personnes ou les groupes les mieux qualifiés sous divers rapports pour la représenter.

Ceci n'est plus l'individualisme de la conscience *autonome*, ne répondant que de ce qu'elle jette, elle, librement et déterminément, dans un milieu jugé entièrement extérieur à elle. Mais aussi cette conception-là est-elle le fait d'un rationalisme étroit, ignorant des faits providentiels les plus manifestes.

Quand on dit, comme nous le faisions, parlant en général : La responsabilité est le lien qui rattache l'agent moral à ses actes et à leurs conséquences, il faut prendre l'agent moral non comme individu coupé de communications, comme conscience pure, à la façon des Kantiens ; mais comme personne réelle, liée à d'autres personnes, liée à des conditions de fait, engagée dans un ordre, le portant pour une part en soi, et répondant de lui *prout pars*.

C'est le fond de l'idée de justice sociale, par opposition à la justice particulière, commutative ou distributive.

La responsabilité est relative au *moi ;* mais au moi réel, qui n'est pas celui du solipsisme.

Nos engagements ne se mesurent pas uniquement à notre état moral individuel, et n'en suivent pas exclusivement les variations. Et bien qu'il soit vrai qu'on ne peut nous *rendre* responsables que si nous le *sommes*, toutefois on peut nous rendre responsables sans que nous croyions l'être, sans que nous le soyons au point de vue de la conscience placée sur son terrain individuel.

La mesure de notre responsabilité est en grande partie hors de nous, parce que nous aussi, du fait de la solidarité fraternelle, nous sommes en grande partie hors de nous. Nous renfermer en nous seuls, et ne juger que d'après nos états subjectifs, c'est ne faire état que d'une mince partie de notre être.

Cette formule : Nous ne sommes responsables que dans la mesure où nous sommes libres, a donc besoin d'être complétée par celle-ci : Nous sommes responsables dans la mesure où nous sommes engagés.

Les deux notions se rejoignent en disant : C'est librement que nous devons ratifier les engagements que prend pour nous la nature des choses ; disons plus chrétiennement : la Providence, la pensée créatrice, qui ne s'est portée sur nous que d'un regard élargi sur les autres.

L'idée créatrice de l'homme est une idée sociale.

L'existence de l'homme est donc une existence sociale.

Toute son activité est donc un fait social.

Donc ses responsabilités sont des responsabilités sociales.

J'en conclus que s'il y a progrès à ce que la responsabilité devienne de plus en plus personnelle, en ce sens qu'on évite de regarder trop en gros, frappant sur Pierre quand Paul est seul coupable, il y a progrès aussi à ce que la responsabilité devienne de plus en plus collective en ce sens qu'elle s'efforce de regarder plus en large.

Cela n'est pas contradictoire, non plus que la personne et le groupe organisé ne le sont.

La personne doit se conquérir à partir de la collectivité anonyme et anarchique. Puis, elle doit se donner, afin de se retrouver par l'effort d'une collectivité organisée et morale.

Vous n'êtes pas sans voir que de grandes transformations du droit peuvent sortir de telles pensées. Elles sont inaugurées. Il nous appartient de les aider à porter tous leurs fruits, et, pour cela, à rester prudentes, à respecter l'inviolabilité de la personne, qui est une conquête chrétienne ; à élargir pourtant nos regards et à hausser nos cœurs ; à donner satisfaction à la nature si complètement, que la surnature, dont nous aurons à parler demain, n'ait plus qu'à lui poser sa couronne, puisque, dans nos pensées, la grâce est un achèvement, un surcroît non exigé, mais préparé, mais comme donné d'avance en amorce dans la nature elle-même, par une Providence qui est une, bien que ses dons soient multiples.

Gratia non tollit naturam, sed perficit.

La Théologie de la Responsabilité

Cours de M. l'abbé SERTILLANGES

Mesdames, Messieurs,

Je vous proposais hier, en terminant, pour servir de liaison entre nos deux thèmes : *philosophie* de la responsabilité, *théologie* de la responsabilité, cette formule qui les rattache l'un à l'autre en montrant leurs rapports : *Gratia non tollit naturam, sed perficit.*

Si la grâce achève la nature, et le régime de la grâce l'ordre de la nature, il m'est bien permis de dire tout d'abord qu'elle l'affermit, et que la première théologie est une philosophie plus complète; plus assurée de ses sources ; poussant jusqu'à ses fins ; enveloppant tout le réel, qui n'est pas tout entier dans le visible ; répondant au rôle de ce que les Anciens appelaient, en effet, une théologie, même à n'envisager que l'ordre naturel : à savoir une métaphysique générale conditionnée par l'étude du divin.

Cette considération, qui fournit à la responsabilité son suprême point de vue, en attendant qu'on lui ouvre un nouveau domaine, nous y avons touché déjà ; nous ne pouvions l'éviter, pas plus qu'en parlant des couleurs, on ne peut éviter de mentionner la lumière. Mais il faut y insister, et montrer que le point de vue divin est de droit, en matière de responsabilité ; qu'il relie tous les autres en faisceau et leur donne leur portée dernière, sans laquelle, de rétrogradation en rétrogradation, tout croulerait, et nous le voyons à examiner les opinions antiques ou modernes relatives à notre problème.

Ces opinions représentent, pour qui observe, les échelons qu'on peut monter, à partir du néant doctrinal jusqu'aux pensées suprêmes, et qu'on peut aussi redescendre, quand on méconnaît Dieu, jusqu'à toucher au même néant, fût-ce sous une forme savante.[1]

Nous avons dit : Etre responsable, c'est être engagé par ses actes et par les conséquences de ses actes, à l'égard du milieu où ils tombent, et qu'ils tendent à favoriser ou à troubler.

Les divers genres de responsabilités nous ont paru ressortir des divers milieux dans lesquels notre action nous engage et des relations diverses que nous entretenons avec eux.

Milieu intérieur, psychologique et physiologique ; milieu humain inter-individuel, familial, social, celui-ci — et les autres également d'ailleurs — se subdivisant et se diversifiant, comme s'il s'agit du milieu politique ou économique, industriel ou commercial, national ou international, etc., etc. : ces divers milieux et notre position à leur égard nous créent des responsabilités actives ou passives diverses.

Mais nous disions que tous ces milieux ne restent pas à leur déliement ; ils s'unifient, et les responsabilités doivent donc s'unifier avec eux. Non pas de manière à se confondre ; car eux non plus ne se confondent pas ; mais ils subissent un enveloppement unitaire qui doit avoir ses conséquences.

Il n'y a pas deux mondes, il n'y en a qu'un, et ce qui fait l'unité du monde, l'unité de l'être, en face duquel nous place notre pensée au moment de son dernier effort, qu'est-ce donc, si ce n'est l'unité du Premier Principe ; l'unité de l'Idée selon laquelle il agit et qui est son Verbe, Axiome éternel, dirait Taine ; l'unité de la fin pour laquelle il agit et qui est son propre Bien à répandre?

Toute réalité est divine d'origine, de loi, de fin.

Toute réalité est divine comme substantiellement, puisque le principe immanent de sa substance, sa *forme d'être*, disent les péripatéticiens, son *idée directrice* immanente, dirait Claude Bernard, n'est autre chose qu'une pensée créatrice réifiée.

Tout ce qui est par Dieu Verbe, représente Dieu Verbe en l'un de ses infinis aspects.

Et ce qu'on dit de chaque être, on le dit aussi des ensembles qu'ils forment. Un ensemble est une nouvelle idée réalisée, dont la source première n'est pas moins divine que l'autre.

Nous ne dirons pas comme Anaximandre, montrant d'un large geste le ciel et toute la nature : « *Tout est un, tout est Dieu* » ; mais nous dirons : Tout est divin, par émanation créatrice, par représentation, par finalité. Tout est *royaume de Dieu*, comme s'exprime l'Evangile.

Il s'ensuivra que toute action de notre part, si peu que nous soyons, est un moyen ou un obstacle pour le royaume de Dieu ; que celui qui pose cette action nuit ou sert, et qu'il se constitue, à l'égard du Souverain universel, responsable.

Soit qu'il blesse la nature, soit qu'il offense une humanité individuelle, familiale, sociale, soit qu'il s'offense lui-même, n'honorant point son âme, selon le beau mot de Platon : dans tous ces cas, la responsabilité immédiate qu'il encourt a pour arrière-fond une responsabilité plus lointaine en apparence, en réalité plus intime ; car Dieu est plus intime aux choses que les choses ne le sont et à nous et à elles-mêmes.

Et cette responsabilité suprême est le fondement de toutes les autres ; car rien n'a de droit que selon qu'il représente une valeur ; rien n'a de valeur que selon ce qu'il a d'être, et l'être est une étoffe divine, dans laquelle la divine sagesse elle-même a taillé.

Si toute réalité est vénérable en tant que telle, ainsi que dit Nietzsche c'est qu'elle est transparente, et que derrière son dessin léger on aperçoit ton image grandiose, ô Nature, ô Dieu reflété, Dieu qui se cache et pourtant se fait visible.

Respecte-moi, disent toutes choses à l'agent responsable.

Respecte-moi, dit mystérieusement à travers elles le Dieu dont elles sont l'effusion, le travail et l'amour.

S'il n'y avait pas Dieu, il n'y aurait personne, ni rien, c'est bien sûr ; mais à supposer qu'il y eût quelque chose, ou quelqu'un, il n'y aurait personne, ni rien qui puisse dire légitimement : Respectez-moi, aidez-moi, construisez-moi, développez-moi, de façon à lier l'interlocuteur et à le laisser sans réplique. Il y aurait donc sans doute des contraintes, des chocs en retour et des sanctions matérielles ; il n'y aurait pas de responsabilité au sens moral. Le droit, les normes, dont nous avons dit qu'elles sont à la base de la responsabilité, s'évanouiraient. L'ordre moral ne serait plus qu'un arrangement de fait dont la raison, au lieu d'être jugée par lui, serait le juge, n'y ayant rien qui lui fût supérieur et devant quoi elle se dût incliner.

Dans ces conditions-là, qui prendrait l'audace de me dire : Qu'as-tu fait?

J'ai fait, pourrais-je répondre, ce que vous avez fait : de l'arbitraire. J'ai fait ce qu'il m'a semblé bon. J'ai suivi mon sentiment, vous avez suivi le vôtre. Si vous êtes le plus fort, vous pouvez m'imposer ; mais dire : Tu dois, et par là : Tu réponds, c'est plus de prétention que notre situation n'en comporte.

La nature n'est qu'un fait, tant que le vouloir divin et la suprême Raison, dont la nôtre est fille, ne vient pas l'ériger en droit.

La société aussi n'est qu'un fait, tant que le même absolu de la raison et du bien ne vient pas la prendre en participation et faire d'elle un indiscutable.

Je puis discuter tout, excepté l'axiome. Dieu est l'axiome où le droit, qui est la vérité imposée aux faits, suspend sa relativité et se rassure. De même donc que toute erreur relative aux conclusions offense l'axiome auquel les conclusions se suspendent, et qu'au contraire toute vérité le fait resplendir : ainsi, toute déviation, tout refus de concours relatifs aux réalités confiées à ma garde, offensent la Réalité première, et tout service la sert.

De là vient cette conception chrétienne de la vertu-service de Dieu et du péché offense à Dieu, quelle que soit la vertu, quelle que soit la matière de la faute; quel que soit le bien, en apparence étranger à Dieu, que la vertu favorise ou que le péché a compromis.

J'ai trop mangé ou trop bu ; j'ai négligé de m'instruire ; j'ai abusé de moi par le vice : qu'est-ce que cela fait à Dieu? Je n'ai fait tort qu'à moi même ! Ainsi aimerait à parler le pécheur. Mais non, pécheur ! tu as compromis un bien divin ; car toi-même, émané de Dieu et image de Dieu, tu avais été remis en garde à toi-même.

Ton âme, ton corps aussi, t'avaient été donnés comme dans les jugements derniers des cathédrales, où des anges pleins de respect portent sur une nappe rituelle les figures symboliques qui représentent les élus.

Respecte-toi, après que Dieu t'a dit, par le moyen de ta raison : Connais-toi ! Homme, sois homme, afin que Dieu soit Dieu, à savoir en toi. Ta dignité est celle de l'infini en participation. Ta responsabilité à l'égard de toi-même est donc relative à cet infini, au lieu de s'arrêter à l'image. Tu t'offenses ; tu l'offenses ; tu te développes ; il grandit dans

sa création. Le royaume de Dieu est en toi, et le règne de Dieu dépend de toi en l'un de ses cas : juges à quel point tu es responsable !

Et il en est ainsi de tout le reste. Tout objet de notre action est un élément de l'ordre divin ; notre famille, c'est sa famille ; notre patrie un chantier de son travail ; l'humanité, la glèbe vivante où sa charrue, la civilisation, passe et repasse. Tout est partie du Tout, dont Celui qui contient tout a fait sa chose. En favorisant tout, nous poussons la grande œuvre ; en le faussant, nous forgeons l'obstacle que Dieu vaincra s'il veut, mais non sans réprimer notre opposition.

Cette répression, comme les sanctions heureuses appliquées aux actions louables, ont paru à certains humilier Dieu. Nous ferions de lui, prétend-on, un magister de village qui manie la férule et qui donne des bons points. C'est là une façon de comprendre ; mais nous en laissons la responsabilité à ceux qui font métier de rabaisser toutes choses.

Rappelez-vous ce que nous disions : Toute action vaut pour une réaction. Toute attaque à un ordre quelconque provoque une contre-attaque défensive commandée et conditionnée par la loi de conservation de cet ordre. J'ai dérangé le flot : il revient contre moi en ondulations. J'ai dérangé la société par un crime, elle réplique et défend les lois protectrices de sa vie.

J'ai dérangé l'ordre divin, n'en sera-t-il pas proportionnellement de même?

Nous ne disons point par là que la sanction divine soit astreinte à différer des autres quant à sa matière, comme si un condamné à mort devait encore par surcroît payer après. Cela dépend des circonstances de la cause.

Il n'y a pas de raison en soi pour que la sanction divine diffère toujours matériellement de la sanction temporelle, puisqu'aussi bien l'offense de Dieu ne diffère pas matériellement de la substance du péché qui offense la créature.

C'est en froissant son œuvre que la plupart du temps j'offense Dieu. Ce pourra donc être par son œuvre que je serai réprimé par Dieu.

Seulement nous disons que s'il y a d'autres sanctions que la sanction divine, ces sanctions, premièrement ne sont morales qu'à titre d'instrument de Dieu, chef de l'ordre moral : sans cela elles seraient des répercussions pures et simples, le droit n'existant pas, ainsi que nous le disions tout à l'heure.

Deuxièmement, ces sanctions se faisant voir, en fait, notoirement inadéquates à l'ordre moral, ont besoin d'être suppléées, ou redressées, pour s'y adapter et le servir.

De là nos doctrines de survie, dont Kant lui-même, qui prétend ne pouvoir y aboutir par la raison pure, fait un postulat de la moralité.

C'est là, en effet, la plus haute application, et la plus nécessaire, de ce principe de conservation qui est la loi de tout ordre.

L'ordre éternel aussi, a besoin qu'on le conserve. On ne peut pas le livrer au désordre, en permettant qu'on trouble impunément les principes dont il vit.

La moralité publique de l'infini, si je puis ainsi dire, exige que celui

qui s'est donné à l'ordre s'épanouisse dans l'ordre et y trouve sa joie avec son épanouissement vital. Elle exige également que celui qui s'est refusé à l'ordre et qui a troublé l'ordre voit l'ordre réagir contre le perturbateur et le contraindre.

Les peines et les joies d'au-delà n'ont pas d'autre sens. Elles consacrent l'attitude ordonnée ou désordonnée de l'agent moral à l'égard du milieu moral, c'est-à-dire à l'égard de tout quant à sa signification suprême, selon que tout, par le moyen de sa nature propre, représente la nature tout court, qui est un ordre divin.

***

Le paganisme ne fut pas étranger à ces notions ; mais il les déforma ou les laissa inachevées, et il en résulta les plus graves conséquences.

Le populaire, livré au polythéisme superstitieux, se sentait responsable en face de l'homme, d'abord, et nous savons ce que cela vaut à soi seul ; puis, au-dessus soi-disant, en réalité à niveau et même plus bas, en face du caprice, des jalousies et des colères que des religions grossières ou purement poétiques chargeaient de représenter l'ordre moral.

Il y avait bien par derrière une divinité vraie pressentie ; un *Dieu inconnu* de la moralité et du droit ; mais la mythologie et la religion se combattaient ; la magie faisait tort à l'invocation et les incantations aux sanctions morales. Les ciels et les enfers doublaient ce monde sans que la moralité y gagnât, et l'ordre absolu ne sachant prendre que la forme immorale du Fatum, on ne trouvait point, pour la responsabilité, d'assiette ferme. La conscience subissait la force en ne protestant que faiblement. La force individuelle vénérée, croirait-on comme divine avait déjà des droits excessifs. Quant à la force Etat, elle était souveraine.

Les philosophes, qui pensaient mieux de la divinité, ne surent pourtant pas la relier à ce monde par un lien assez ferme pour qu'elle daignât y jouer son rôle. Elle fut un idéal sans action. On se contenta, comme dérivation du créé par rapport à l'incréé, des participations platoniciennes.

Dieu fut là haut, et nous ici. Le penseur ignora Dieu partout ailleurs que sous la lampe. Dieu ignora le penseur, et l'homme, comme indigne de ses soins. « Il est des choses qu'il vaut mieux ne pas connaître », disait dédaigneusement Aristote.

Il s'ensuivit un déliement qui laissa la morale et le droit à une laïcité corrigée vaguement par des appels poétiques au divin.

En fait, la raison de l'homme demeura la seule règle.

Raison autonome régissant l'individu sous l'unique sanction de son propre mépris et de celui du sage, en y adjoignant les répercussions physiques ; raison sociale incarnée dans la loi, et disposant de faveurs politiques ou de contraintes : ce fut tout.

L'obligation morale, tous les historiens de la philosophie en conviennent, ne fut pas, au vrai, pour les penseurs de la Grèce et de Rome, une *obligation*. Ce fut un optatif, un vœu esthétique, morale de coups de chapeau ou de dos tourné appuyée par la vindicte instinctive.

Or, relâcher l'obligation, c'est relâcher aussi la responsabilité ; car si je ne suis pas obligé, c'est-à-dire lié, moralement, à certaines façons d'agir, je ne suis pas non plus lié, moralement, aux conséquences de ma fidélité ou de mon abstention.

Dilettantisme et mandarinat dans l'ordre individuel ; étatisme en sociologie, l'Etat étant la seule force obligatoire, en l'absence d'une obligation de l'ordre moral : telles devaient être les conséquences. Telles elles furent en effet.

La responsabilité, privée de son absolu, s'énerva. On fit de beaux gestes, et l'on mérita le réquisitoire de saint Paul dans l'Epître aux Romains, ou le mot scandalisé de saint Jean : *Totus mundus in maligno positus est :* Tout l'univers, individuel et social, est posé dans la malice.

Il y avait certes, dans la pensée antique, de quoi éviter ces inconvénients ; mais la force de l'homme ne va pas jusqu'à la pleine utilisation de ses propres ressources. Ce n'est pas la raison qui peut aller jusqu'au bout de la raison. Il faudrait un fait nouveau pour donner à nos responsabilités leur sanction divine, et la révélation du surnaturel coïnciderait, en fait, avec la révélation faite à l'homme de sa nature vraie, de ses devoirs et de ses droits, fondés sur ses attaches éternelles.

C'est tellement vrai, que, cette révélation obtenue et vécue pendant des siècles, on verra son fléchissement parmi nous coïncider avec le retour des aberrations et des insuffisances païennes.

Je vous ai cité quelques opinions sur la responsabilité. J'aurais pu en citer d'autres.

Demandez à M. Durkheim devant qui il se sent responsable, il vous dira : Devant la société, au maximum. Il fera jouer à la société le même rôle que nous venons d'attribuer à Dieu, et il dira en propres termes que la collectivité est pour lui — il voudra bien ajouter *peut-être* — « tout ce qu'il y a de réel dans la notion de la divinité ».

Si cela était bien sérieux, j'oserais dire que c'est risible. C'est en tout cas calamiteux, et le jour où on l'admettrait sans combat, nous en serions revenus à l'étatisme le plus rigide, et le dieu Collectivité aurait le droit de tout se permettre.

D'autres ne vont pas si loin. Ils renoncent à chercher un droit suprême, un suprême pouvoir moral devant lequel on serait responsable; ils interprètent l'idée de responsabilité dans un sens purement matériel.

Vous faites ceci? Vous faites bien : cela a chance de vous réussir. Vous faites cela? Prenez garde, il vous en cuira. Si ces répercussions heureuses ou fatales se produisent du fait de la nature ou du fait des hommes qui apprécient ou n'apprécient pas ces façons d'agir, vous en serez responsable.

Responsable devant qui? devant quoi? Qui m'interroge? Qui me demande des comptes? — Personne, pour ces messieurs, au point de vue proprement moral. Les jugements qu'on porte sur moi, les sanctions qu'on m'inflige ne sont que des faits opposés à des faits ; c'est le flot qui heurte le flot. Il n'y a pas de droit absolu, donc pas d'ordre moral qui se soutienne. C'est le Fatum émietté, et, entre humains, cela s'appelle la *lutte pour la vie.*

Nous avons rencontré cette notion sous sa forme juridique chez ceux qui disent : Est responsable, pénalement, celui qui sera puni ; civilement, celui qui devra payer : c'est le fait et lui seul qui juge ; aucun ordre moral ne lui est antérieur.

Remarquez-vous que nous rétrogradons ainsi bien au-delà du paganisme en sa forme classique, puisque la *loi non écrite : ἄγραφος νόμος; lex æterna*, *lex non scripta* y était reconnue, quoique trop peu agissante.

Aujourd'hui, grâce à Dieu, elle est agissante, même là où elle est méconnue ; mais c'est parce que le christianisme est là, en arrière et à côté. Supprimez-le en esprit, et c'est la barbarie qui se réinstalle. Heureusement, ce ne sera aussi qu'en esprit, parce que, dans la réalité, en dépit des crises, l'amoralisme est aujourd'hui impossible. Trop d'atmosphère divine nous enveloppe ; trop d'horizons nous sont ouverts. L'humanité est montée avec son Christ à des hauteurs d'où elle ne peut plus redescendre. *Conversatio nostra in cœlis.*

Malgré nous, vers le ciel il faut lever les yeux.

II

J'en viens au principal, qui est le point de vue proprement surnaturel. Nous n'y avons pas accédé encore, même quand nous paraissions y toucher.

Le surnaturel se caractérise par les paternelles intentions que l'Evangile a prêtées à Dieu, et dont il nous a offert plus que la promesse : la réalité même commencée, dans le mystère de la grâce.

Vivre avec Dieu un jour, d'une vie intime ; prendre conscience de lui par une vision directe, une intuition, participée de l'intuition infinie qu'il a de lui-même ; cueillir, dans cette plongée au sein de l'Etre infini toutes les richesses vitales que nous cherchons ici-bas dans ses reflets, et trouver au bonheur qui en est la synthèse un goût quasi divin : voilà ce qu'on nous annonce.

Nous y orienter, voilà ce qu'on nous demande. Et le viatique de la route, c'est l'espérance fondée ; mais c'est aussi la réalité commencée, la grâce dite sanctifiante constituant pour notre être une surélévation qui le met à niveau de ses sublimes destinées, comme dans le bassin de radoub le flot qui soulève le vaisseau insensiblement le met au niveau de sa route immense.

« Vous serez participants de la nature même de Dieu », disait saint Pierre à ses fidèles.

La divinisation de la vie : tel sera précisément le principe d'où partira le christianisme pour renouveler à fond toutes choses et pour donner à nos responsabilités, dans tous les ordres, une portée toute nouvelle.

Dans l'ordre individuel, on entendra Grégoire le Grand s'écrier : Reconnais, ô chrétien, ta dignité : *Agnosce, o christiane, dignitatem tuam.* En conséquence, reconnais, si tu la foules, si tu méprises Dieu en toi, de quoi ta conscience responsable se charge.

Ce n'est plus seulement pour avoir refusé d'honorer ton âme, ainsi que disait Platon, que tu deviendras débiteur de l'ordre : ce sera pour avoir déshonoré l'Esprit-Saint, qui était l'âme de ton âme, dit saint Augustin, et, à travers elle, l'hôte mystérieux de la matière même qui t'est conjointe.

Ne savez-vous pas, disait saint Paul, *que vos membres mêmes sont le temple de l'Esprit-Saint?*

Dans l'ordre collectif, les responsabilités mutuelles se trouveront renforcées — d'individu à individu, d'individus à groupes créés pour leur service, et réciproquement — de toute la valeur nouvelle reconnue aux individus sanctifiés. Mais aussi, mais surtout, le corps social chrétien bénéficiera, pour nous obliger, de la valeur propre, au surnaturel, de ce corps constitué par le Christ en Eglise.

L'Eglise, c'est Dieu agissant socialement au milieu de nous ; comme la grâce, c'est Dieu agissant individuellement en chacun de nous.

L'habitation de l'Esprit-Saint dans l'Eglise, et la manifestation de ses dons par toute la vie sacramentelle, doctrinale et disciplinaire de ce grand corps : c'est un dogme fondamental, qui se trouve indiqué dans le *Credo* par le rapprochement de ces deux formules : *Je crois au Saint-Esprit, et à la sainte Eglise catholique.*

Que si de Dieu et de nous tous, organisés en Eglise, il se fait, par l'Esprit du Christ, un seul corps humano-divin, toutes les fonctions de ce corps prennent le même caractère. Toutes ses relations s'en trouveront affectées. Tous nos devoirs à l'égard les uns des autres deviendront des exigences de l'Esprit divin, au bénéfice du corps organisé qu'il anime ; toutes nos fidélités seront à son égard un culte, un service collectif ; tous nos manquements seront des profanations et des refus de concours.

N'est-ce pas ce que signifie la confession, chose publique, chose sacramentelle, même quand il s'agit de fautes privées et toutes profanes. N'est-ce pas ce qu'exprime le *Confiteor :*

Je confesse à Dieu tout-puissant, à la Bienheureuse Marie toujours Vierge, à saint Michel Archange, à saint Jean-Baptiste, aux apôtres, saint Pierre, saint Paul et à tous les saints — c'est-à-dire, remarquez-le, dans le langage primitif, *à tous les fidèles*, que j'ai beaucoup péché, etc.

C'est à tous les fidèles unis, qu'on se confesse. La confession publique d'autrefois était un symbole, dont la réalité intérieure est à jamais permanente.

Pour se repentir efficacement, il faut faire amende honorable à tout le corps humano-divin et à tout ce qui le concerne. Car c'est lui, que la corruption d'un de ses membres avilit et contamine, comme c'est lui que la noble intégrité du chrétien hausse en valeur.

Toutes nos responsabilités se trouvent donc transposées, et la charge que nous avons les uns des autres s'aggrave, pour chaque cas et pour l'ensemble des cas, d'un fardeau divin.

Tous pour chacun, chacun pour tous, cette belle devise du positivisme deviendra par là tout autre chose que dans le positivisme. Tous pour chacun, cela signifiera : tout le corps solidaire des chrétiens, vivants et morts, s'employant, grâce au ciment de l'Esprit divin, au bénéfice de chaque fidèle.

Chacun pour tous, cela signifiera : chaque fidèle, conscient de l'union en Dieu, travaillant pour son humanité spirituelle comme pour soi ; travaillant pour elle et pour soi comme pour Dieu.

Et cela sera d'autant plus vrai, cette responsabilité solidaire sera d'autant plus frappante qu'on la verra s'incarner dans un être, je veux dire dans Celui qui nous unit tous ; qui est le répondant de tous ; qui a *été fait péché pour tous ;* qui est mort pour tous ; qui est ressuscité *les prémices de tous ;* qui est l'*Homme universel*, *Fils de l'Homme*, le *Premier de beaucoup de frères :* le Christ.

Le Christ, c'est toute l'humanité, au surnaturel, concentrée en son chef de race, comme Adam, qui portait une humanité dans ses flancs, représentait cette humanité pour la chute.

La responsabilité universelle d'Adam tenait à notre unité en lui. Ainsi notre unité dans le Christ crée pour le Christ une responsabilité universelle. Et de même que dans un corps la responsabilité de la tête à l'égard de tous les membres serait partagée par les membres, si chacun d'eux exerçait sa fonction d'une façon consciente ; ainsi la responsabilité du Christ, responsabilité universelle et divine, est partagée par chaque chrétien en chacune de ses œuvres.

Travailler pour la société chrétienne, pour si humble que soit ma collaboration, c'est, pour moi, « *édifier le corps du Christ* » : *In ædificationem corporis Christi*. Travailler contre elle, y jeter le scandale, c'est de nouveau crucifier le Christ : *Christum iterum crucifigentes*.

Il a fallu que le Christ mourût, comme sanction de la responsabilité qu'il avait assumée pour nous tous. Unis à lui par une vie sainte et par l'acceptation des douleurs chrétiennes, du labeur chrétien, nous l'aidons à porter sa croix, comme le Cyrénéen. Mais en cas d'infidélité, nous la préparons, cette croix, comme les Juifs ; nous la dressons, comme les Romains. Et tout ce qui s'y suspend ; tous les oiseaux qui accourent sur le grand arbre, tout ce que le Christ a voulu sauver, nous compris, nous travaillons à le perdre.

Pascal avait en vue cette vérité, quand il écrivait dans le *Mystère de Jésus*, cette phrase saisissante : *Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.*

Voyez-vous, comme cette notion de la responsabilité chrétienne est frappante, chaude, riche de toute la vie humaine unie à la vie de Dieu, mêlée aux échanges ineffables qu'ont entre eux, dans leur infini, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ?

La nature même n'y est pas étrangère. De la nature aussi nous répondons, dans la mesure où elle est engagée dans le plan, donnée qu'elle est au surnaturel ; pénétrée, elle aussi, de l'Esprit divin qui l'emploie ; matière des sacrements ; cliente de nos bénédictions rituelles ; unie au Christ, par nos corps, dans la communion ; docile servante de l'Esprit qui nous meut, par le travail ; soumise à l'Esprit collectif qui anime l'Eglise, par toute la civilisation chrétienne : argile sublime, toute prête pour le pétrissage des *nouveaux cieux* et de la *nouvelle terre*.

Quand nous abusons de nos corps, nous abusons de l'Esprit divin, dit saint Paul ; mais nous abusons aussi de la matière qu'il emploie en nous ; nous abusons de la nature qui nous est conjointe ; le *microcosme* est avili,

et si l'univers vivait — il vit dans la pensée de Dieu — il pleurerait comme devant une profanation de sa pure essence.

Puis, quand nous abusons de nos objets, les faisant servir au mal ; quand nous détruisons au lieu d'employer, que nous faussons au lieu d'ériger, c'est encore l'univers uni à l'Esprit divin, l'univers incorporé à la Trinité par le Christ et par son Église, que nous offensons. Notre péché prend une portée surnaturelle, aussi bien de par sa matière que de par son sujet, le fils d'adoption déchu.

Poussant plus loin, nous devons montrer encore notre responsabilité s'étendant jusqu'à ce monde de l'esprit pur qui ne fait plus partie proprement du plan humain ; mais qui s'y trouve lié à travers Dieu, et qu'évoque grandiosement, pour qui comprend, ce mot d'apparence innocente : les anges.

Les anges aussi font partie du milieu où se jette notre action. L'univers est un, disions-nous ; l'univers est ordonné. Il ne l'est pas moins au surnaturel qu'au moral, qu'au physique. Les échanges fraternels sont la loi de tout ; la solidarité fraternelle réunit tout : la responsabilité fraternelle s'étend donc à tout.

Nous appelons le Christ chef des hommes, et nous l'appelons aussi chef des anges, chef de l'armée immense des esprits, bien que ce soit autrement.

Nous appelons la corédemptrice : reine des anges et des hommes.

Nous disons poétiquement qu'en face des prévarications de la terre les anges se voilent la face ; comme si leur haute fraternité était humiliée, comme s'ils sentaient l'outrage que tout membre d'un corps moral fait aux autres en s'avilissant.

Inversement, nos traditions iconographiques font monter les âmes vers Dieu par le ministère des anges. Ils ont leur douce fierté toute remuée, ces frères aînés de la grande famille, quand les plus jeunes et les plus fragiles ont franchi les obstacles et se présentent soit purs soit purifiés devant la candeur du ciel.

Nous parlons d'anges gardiens ; qu'est-ce à dire? sinon que notre œuvre morale est aussi l'œuvre des esprits ; que nos succès sont leurs succès, nos échecs leurs échecs, et qu'ils sont fraternellement offensés quand nous résistons ; fraternellement joyeux, quand nous marchons, comme dans la gravure connue, sur la frêle planche d'abîme, dans la direction du doigt de lumière.

* * *

En face d'une telle conception de la responsabilité, au moment où elle parut, les idées reçues dans le monde romanisé durent être bien bouleversées, bien désorientées.

La petite personne humaine, libre ou esclave, humiliée ou montée sur des ergots stoïciens: ; la *familia*, la *gens*, la *curie* ou la *décurie*, la *cité*, fût-ce l'orgueilleuse *urbs romana*, désireuse de créer une équivoque pour l'esprit comme il y en avait une pour l'oreille entre les noms latins de

l'univers et de Rome : *urbis* et *orbis*, qu'était-ce donc que tout cela devant l'objet des responsabilités chrétiennes entrevu !

Le fils de Dieu adoptif, portant en soi Celui qui crie à Dieu : « Père ! Père ! » ; le possesseur d'une âme rachetée d'un prix infini, aspirant à un infini, se sentait à lui seul supérieur à tout ce petit monde qu'on voulait faire peser sur lui, comme si c'était un infini de valeur, créant une responsabilité exclusive et totale.

Sauver son âme, cela valait déjà mieux que de sauver le monde romain ; car le monde romain passait, et il n'était déjà plus qu'un cadavre alors que la plus petite âme se sentait immortelle et dominatrice ; aigle planant au-dessus d'espaces où il veut bien plonger pour trouver sa pâture temporelle ; mais où il ne veut pas qu'on l'enchaîne.

Quand ensuite le chrétien élargissait le regard, songeait au Christ et à son Eglise, à toute l'humanité à venir, à la nature sanctifiée et servante des desseins d'amour, aux myriades angéliques penchées sur nous, et à la Trinité mystérieuse qui incorpore tout en soi ; éther vivant qui pénètre tout en le dépassant et qui veut mettre en harmonie avec soi, lumière, chaleur, puissance, tout ce qui cède à son rythme — que lui faisait César, si ce n'est en tant que César émanait de Dieu ; Rome, si ce n'est comme tremplin pour l'élan évangélique qui devait renouveler la face de la terre ; tout le temps, si ce n'est comme échelle de l'éternité, et tout le créé laissé à soi-même, quand l'incréé y voulait vivre, ou le briser pour paver de ses éclats la route immense?

Quand le christianisme se trouva, dès ses premiers pas, en face du paganisme, ses premières paroles furent : *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.* — Que sert *à l'homme de gagner l'univers, si c'est au détriment de son âme*, et avec Paul : *Je me sens débiteur à l'égard de toute créature.*

Le chrétien sentait en soi une responsabilité infinie ! Et le monde romain s'ébahissait devant ce vermisseau qui prétendait transcender tous les cadres, croire sa conscience au lieu de la laisser former par les autorités établies ; faire fi de la responsabilité du préteur, des procurateurs, des pontifes officiels, de l'empereur même.

Qui donc es-tu ! demandaient les juges romains, devant une obstination qui leur paraissait — comme elle était en effet — surnaturelle.

Et l'accusé répondait : Je suis chrétien. Cela suffisait, car cela voulait dire : Je suis de Dieu et de tout ce qui est de Dieu, y compris l'Empire Je suis un pieux serviteur de l'Empire. Mais je ne suis de rien de ce qui est contre Dieu, même l'Empire. Je suis un réfractaire de l'Empire idolâtre, livré aux excès, amuseur et persécuteur. Je suis d'empire divin, d'abord. J'appartiens au *Royaume de Dieu*. C'est devant l'Infini en lui-même et dans tous ses reflets, que je me sens responsable.

***

Un tel fait moral était une nouveauté inouie. Il devait bouleverser le monde. Après avoir été un scandale à l'égard de l'ordre ancien, il devait fonder un ordre nouveau ; libérer la conscience humaine ; retourner les axes de la politique ; donner à l'individu, en tout domaine, une impor-

tance qui, rejetée dans le social, en multiplierait toutes les valeurs. Il devait surtout donner à la destinée un sens tragique dont les Jugements derniers, en art, souligneraient l'impression

Venez, les bénis de mon Père, prendre possession du royaume qui vous a été préparé depuis le commencement du monde. — Allez, maudits, au feu éternel : c'est un diptyque qui ne laisse plus oublier les sanctions des responsabilités chrétiennes.

Des sanctions, il y en aura qui seront mesurées par le temps. Il y en aura sur terre, et elles auront un sens de miséricorde. Il y en aura sur le seuil éternel, et elles auront une portée d'amour purifiant. Mais dans le définitif, il n'y aura plus que le OUI ou le NON sans repentance.

Cette idée, qui est pour beaucoup un scandale, tout au moins en ce qui concerne le volet gauche du diptyque, est cependant impliquée dans les nécessités du cas.

Le vouloir délibéré et maintenu jusqu'au bout ; la décision relative à la fin dernière ou au moyen nécessaire à cette fin ; la décision, avec Dieu en soi ou en tout cas disponible ; avec Dieu devant soi à recevoir ou à mépriser, cela comporte un infini de valeur au positif ou au négatif. Cela est un absolu. Cela est un fait désormais sans relation avec le temps. Car le temps peut bien servir à déterminer ce que nous voulons vraiment, à travers les fluctuations de nos versatilités terriennes : il ne peut pas user le vouloir, quand celui-ci aura été donné pleinement à lui-même, ce qui se fait au sein d'un mystère qu'il ne faut pas chercher à pénétrer, par la confirmation en grâce ou l'impénitence.

Ce que nous voulons ainsi à fond, nous le voulons hors du temps, hors du relatif ; nous le voulons simplement, d'une aspiration qui nous prend tout le souffle. Et notre souffle n'est pas court, nous qui avons comme carrure spirituelle toute l'ampleur de l'esprit, que ne borne plus, une fois cette vie passée et l'âme dématérialisée, ni l'égouttement du temps, ni l'émiettement de l'espace ; nous qui participons soit positivement, soit négativement par refus, à cette vie intérieure de Dieu dont le soupir est un infini vivant : l'Esprit Saint.

Se donner au bien sous l'impulsion de la grâce, c'est imiter Dieu et comme faire acte de Dieu ; de Dieu qui opère tout pour le Bien qui est lui-même, et qui ne prend donc de fin que sous la forme de l'infini, *sub specie aeternitatis.*

Se donner au mal en refusant la grâce, c'est tourner le dos à cette orientation absolue ; c'est vouloir le contraire de Dieu ; c'est nier Dieu sous la même forme d'éternité, en lui substituant le néant relatif de la créature.

Il ne sera pas étonnant que de tels actes aient une portée qui dépasse le temps, qui dépasse le fini, et qui intéresse l'absolu sous sa double forme.

Le ciel, l'enfer, c'est-à-dire la vie avec Dieu et en Dieu, dans l'infini communiqué avec tout ce que le fini en reflète ; et la vie sans Dieu, ou, pour mieux dire, la vie avec Dieu retourné, avec Dieu au négatif, avec Dieu en privation, et, par surcroît, avec le poids sur nous de toutes les valeurs retournées aussi dont nous aurons abusé : il n'est pas étonnant que cela soit la sanction de nos responsabilités chrétiennes.

On devait s'y attendre, après avoir jugé de ce qu'est vraiment le monde moral envisagé au sens chrétien : de ce qu'est un acte délibéré et fixé,

dans cet ordre ; de ce que sont nos moyens : la croix du Christ et l'infini de ses mérites à nous offerts ; de ce qu'est l'option proposée à toute la vie et qui lui donne son sens : Dieu ou la bagatelle, l'infini ou le néant, pari de Pascal dont le jeu, cette fois, est tout en clair ; car sur le chemin de la justice paternelle, il n'y a pas de piège.

Un élu, c'est un être en possession de Dieu, en possession de soi-même rassemblé, au lieu de l'anarchie intérieure actuelle ; en possession de la nature entièrement servante ; en possession fraternelle des esprits et des frères humains participants de la même destinée.

Un damné, c'est un être privé de Dieu et en éprouvant le vide ; en guerre avec soi-même désaxé et livré au remords ; portant le poids de la nature révoltée contre ses vouloirs qui l'offensent ; portant le poids de la croix et de son fardeau divin inutilisé ; abandonné aux esprits pervers et relégué loin de ses frères pour avoir offensé l'esprit.

Tout cela est bien quoique tout cela soit terrible. Et la responsabilité chrétienne porte là.

Ce qu'on jette délibérément dans l'océan du surnaturel y provoque des ondulations qui entraînent jusqu'à Dieu ou qui en rejettent ; qui grandissent ou qui broient ; mais sans jamais nous anéantir, ni nos œuvres : *Opera enim eorum sequuntur illos.*

L'Idée de Responsabilité dans la Conscience humaine

Cours de M. LORIN

Il y a dans la vie des peuples des heures graves et comme chargées d'événements à venir où les hommes se regardent au visage et semblent s'interroger. Les mots que chacun répète en pensant à haute voix, en échangeant avec son voisin des réflexions, les mots que chacun lit dans son journal tous les jours et qui semblent monter du fond de la conscience publique, nous livrent les réponses à l'interrogation permanente que chacun s'adresse et qui est comme la signature de l'esprit public à une date donnée, *signatura temporis*.

Dans quel temps parla-t-on davantage de responsabilité? Quel est le Français, l'Anglais, le Russe, l'Allemand, l'Italien, l'Autrichien, le Grec, le Serbe, le Bulgare, quel est l'Européen qui, philosophe ou non, ouvrier ou financier, homme d'état ou paysan, ne se soit souvent demandé au cours des événements récents quel était le responsable?Quel est l'honnête homme qui, au récit d'exploits criminels ne cherche le responsable? Quel est l'ouvrier qui devant la cherté croissante de la vie n'essaie de dégager des colonnes de son journal la *responsabilité* du patron ou du gouvernement? Dans quel accident ou incident de la vie publique ou privée ne cherche-t-on pas le *responsable*? A propos d'un fait divers, d'une bataille perdue, d'une négociation diplomatique qui échoue ou d'un train qui déraille, d'une déclaration de guerre ou d'une déclaration de grève, toujours, quand les hommes sont aux prises ou en contact, on parle de responsabilité, on cherche un responsable. Autrefois non, parce que les responsabilités étaient plus précises, et plus précises parce que mieux fondées en raison, en conscience, sur le spirituel.

Oui, prononcée avec conscience ou inconscience, ces deux vocables, responsabilité, responsable, sont la plus authentique signature d'humanité. Car qui dit responsabilité, dit causalité, liberté, raison, conscience, principe spirituel.

Sans doute, par responsable, on entend de plus en plus *coupable*, et la notion de responsabilité la plus claire dans les esprits est la responsabilité *pénale*, parce qu'il s'est produit dans l'intelligence humaine et

dans la conscience publique un mouvement de rétrogradation allant de la responsabilité spirituelle à la responsabilité matérielle, de la responsabilité morale à la responsabilité pénale, du fondement positif à l'effet négatif, du principe spirituel à la conséquence répressive.

C'est précisément ce problème à la fois théologique et philosophique, moral et psychologique, dont l'examen importe à tous les ordres de l'activité humaine, que nous proposons à vos réflexions pendant cette Semaine sociale.

Nous l'étudierons sous ses différents aspects, à la lumière fixe et pénétrante que nous fournit l'enseignement séculaire de l'Eglise. Fidèle à notre méthode d'observation des faits, nous les grouperons loyalement pour comparer la réalité contingente à la réalité spirituelle, pour vérifier les effets variables avec les principes immuables, pour contrôler ce qui *est* par ce qui *devrait être*.

La notion de responsabilité est fonction de la conception que l'on a de l'origine de la nature et de la destinée de l'homme. Si cette conception varie et change, l'idée de responsabilité varie et change aussi : l'Histoire démontre cette donnée logique.

Si l'on admet que l'homme est une créature raisonnable, libre, composée d'un corps et d'une âme, capable de mérite et de démérite, de vertu et de vice, ayant l'obligation d'une fin surnaturelle, si, en un mot, on a de l'homme la conception chrétienne, la notion de responsabilité s'établit par un principe spirituel, commandant la série des relations de l'être humain et de ses semblables, et postulant sa dépendance à l'égard d'un troisième terme inconditionné, incontesté, infini, éternel, arbitre et juge de la série des actes dont nous avons à répondre et dont les conséquences peuvent se répercuter à l'infini.

Respondeo : je réponds : je réponds de quoi? je réponds pourquoi? je réponds à qui?

Mais si l'on fait de l'homme soit une simple pièce dans le mécanisme universel, soit une espèce du règne animal parvenue à la phosphorescence de la conscience par l'obscur tâtonnement et le rude apprivoisement à travers des millions de siècles, soit un chaînon de transmission de la vie multiforme, soit un jouet de forces aveugles se déterminant sans fin, soit un souverain autonome et indépendant, il découle de ces conceptions des notions variées de la responsabilité.

Depuis peu, des philosophes anarchistes et immoralistes sont venus qui, préoccupés de libérer l'homme de toute religion, lui ont proposé des systèmes opposés pour peser, régler et juger ses actes. Les uns reprenant, en les laïcisant, les terribles doctrines de la prédestination, accablant l'homme du poids d'une responsabilité illimitée, le font prisonnier de la série indéfinie de ses actes, lui enseignant que nul effet dont il est cause n'est réparable, expiable, rachetable. Ces philosophes rejettent le purgatoire parce que, prétendent-ils, il brise ou creuse le ressort moral; ils démolissent l'enfer des théologiens pour le reconstruire scientifiquement au nom de cette assertion positive que tout est *irréparable* éternellement.

D'autres, niant les fondements spirituels de la responsabilité, distinguent l'idée pure, théorique, abstraite, de l'idée concrète, positive, pra-

tique, concluent à l'inexistence de la responsabilité morale parce qu'elle suppose le libre arbitre. Or le libre arbitre n'est à leurs yeux qu'une hypothèse qui se dérobe à la science et ne se prête pas aux vérifications de l'expérience. Cependant, devant les conséquences morales et sociales d'une telle négation, à l'exemple d'une volte-face célèbre, ils se rallient à la raison pratique, à la croyance au Devoir, à la nécessité de l'obligation morale, d'où ils déduisent la responsabilité légale ou pénale.

Ce n'est pas ici le lieu de déduire les difficultés sociales que cette doctrine prépare aux gouvernements qui s'en réclament ou s'en réclameront. Qu'il suffise de dire qu'elle repose sur des bases logiques indéfendables.

Les logiciens sont venus, en effet, et ont démontré que, si le libre arbitre n'était pas démontrable, aucune forme de responsabilité n'était soutenable et admissible, tous les actes étant déterminés et partant irresponsables.

Entre ces trois conceptions de la liberté et de la responsabilité s'insèrent cent théories complétant les nuances du costume d'Arlequin, dont les philosophes modernes revêtent l'humanité. Sociologues, juristes, légistes, criminalistes, viennent à leur tour et, s'inspirant de l'une ou l'autre de ces théories, proposent des moyens variés de gouverner l'homme moderne.

Mais, qu'on le conçoive réenchaîné comme un nouveau Prométhée à la série indéfinie des conséquences de ses actes, ou qu'on le veuille libéré de tout lien de religion, de dépendance ou d'interdépendance, les divers systèmes qui bouleversent les fondements métaphysiques de la vieille morale ne substituent rien aux préceptes d'ordre pratique auxquels elle concluait.

Si, sous l'action des théories matérialistes et déterministes, la conscience morale rétrogradait définitivement jusqu'à la responsabilité pénale, conçue comme seule pensable et admissible, l'instinct de conservation et la nécessité de l'ordre ne tarderaient pas à se fortifier dans ce dernier bastion, et à s'y défendre avec des dispositifs rudimentaires, qui créeraient une législation et des mœurs dont certaines théories criminalistes permettent de se faire une idée préalable.

La doctrine de l'*irresponsabilité* se substituerait peu à peu, logiquement et nécessairement, aux doctrines d'expiation, de rachat et de pardon, la loi civile à la loi morale, la crainte à la raison, juge du bien et du mal. Car, en effet, si les rapports sociaux sont fondés, non pas sur l'origine, la nature et la fin spirituelle de l'homme, mais seulement sur l'expérience ou l'intérêt, la responsabilité ne peut consister que dans un *rapport de fait entre notre intérêt et celui des autres.* Etre responsable ne sera plus donc que s'exposer au châtiment des autres hommes ; la conscience ne sera plus qu'un *catalogue de risques*, le résultat d'un dressage par lequel on apprendra à peser tous les actes au tribunal de la peur.

Par quelques vils spécimens et par quelques pitoyables fragments d'humanité l'Histoire nous permet de juger ce que seraient les individus et les pays soumis à l'éducation, à l'asservissement de la peur.

Cependant, depuis vingt siècles, la responsabilité est comme la porte par laquelle, responsable, on entre dans l'humanité, la porte par laquelle, irresponsable, on sort de l'humanité. La responsabilité est le couronne-

ment terminal, logique, métaphysique, spirituel des attributs essentiels de l'humanité : raison, volonté, liberté, immortalité de l'âme spirituelle ; c'est la résultante qui donne à l'homme une place à part et unique dans l'univers ; c'est la caution de la dignité humaine.

C'est la notion de responsabilité qui, vingt siècles durant, a été la clef de voûte du monde moral de la personne humaine capable de mérite et de démérite, de vertu et de vice. C'est sur la notion de responsabilité que s'est construit le monde social ; c'est sur elle que reposent toutes les institutions humaines ayant pour fin l'éducation, le gouvernement, le perfectionnement, le bien commun des hommes.

Corollaire des dogmes chrétiens, résultant des principes spirituels de la vie desquels elle a vécu, la responsabilité est devenue dans l'ordre humain *cause* à son tour, centre de vie et de gravitation, force condensatrice d'organisation sociale, fondement du droit d'où sont issues les lois qui gouvernent les hommes et d'où découlent les mœurs qui les rendent gouvernables.

Dans l'ordre humain et par rapport au cycle historique de civilisation, que les sociétés christianisées parcourent depuis des siècles, la responsabilité est *comme le soleil autour duquel* a été ordonné l'univers. Ce n'est pas le soleil qui a créé l'ordre du monde planétaire, mais il l'explique. De même, la notion chrétienne de responsabilité est devenue comme le centre d'un système de Copernic dans l'ordre social et politique ; ce mouvement de gravitation et de *coordination*, produit dans le monde moral par la force intime des principes spirituels au milieu desquels elle est insérée, explique le fondement et l'enchaînement de toutes les sciences de gouvernement.

Or, il semble aujourd'hui que la pensée spéculative, rompant l'unité du monde moral et du monde intellectuel pour s'asservir aux lois du monde physique et matériel, veuille recommencer à pied d'œuvre sur des bases nouvelles et différentes, l'élaboration des règles gouvernant l'individu ; il semble qu'elle veuille, conscienment ou inconsciemment, mais logiquement et inéluctablement, mettre à la base de la société et de l'Etat l'*irresponsabilité.*

Jusqu'à notre époque, l'irresponsabilité était un cas exceptionnel, un cas pathologique, un fait antérieur à l'avènement de la raison chez l'enfant, imputable à l'aliénation de la raison chez l'homme. Aujourd'hui on tend à en faire la loi générale de l'humanité, soumise au mécanisme universel par une prétendue science positive et expérimentale. Et tandis que de la rue, du forum, des assemblées professionnelles et politiques, du sein de la famille, comme du fond de l'âme des individus, une clameur monte de plus en plus distincte, appelant un *responsable*, dans le prétoire on plaide de plus en plus *irresponsable.*

Les partisans des doctrines déterministes prétendent adoucir les mœurs par l'élimination ou l'atténuation de la *responsabilité des coupables.* C'est une illusion que les faits quotidiens dénoncent comme contraire à l'évidence et funeste dans ses conséquences sociales. Car, au fur et à mesure que la responsabilité morale diminue, que s'élimine le sentiment de la culpabilité basé sur la raison, la volonté, la liberté, et mesuré d'après des règles fixes, universelles, spirituelles, antérieures et surieures à l'homme, la responsabilité pénale augmente, la rigueur des

sanctions s'accroît ou s'accroîtra sous la pression morne de la conscience publique.

La faculté de connaître, appelée conscience psychologique, a été soumise depuis une génération à un travail d'analyse expérimentale, psychophysiologique, dont il est encore trop tôt pour codifier les résultats, pour en proclamer l'excellence, et en démontrer l'incontestable efficacité au point de vue d'une science plus approfondie, plus pénétrante, plus subtile de la nature humaine, pour mettre ces résultats en regard des données accumulées par l'analyse introspective séculaire.

La faculté de poser et de juger les actes humains au trébuchet de la responsabilité, la conscience morale, subit déjà le contre-coup de ces résultats provisoires; et, comme les éléments spirituels qui la constituent ne peuvent pas être soumis à une machine à mesurer et à compter les degrés d'intensité, de rapidité, d'extension des phénomènes physiologiques et effectifs mis en branle par l'exercice de la conscience psychologique, au sens des méthodes positives de la science expérimentale, on nie les réalités composant la conscience morale.

Elles existent pourtant, pusiqu'elles remplissent l'Histoire et sont même de la méthode d'observation la plus ancienne et la plus sûre, l'examen de conscience : méthode subjective, si l'on veut, mais dont les résultats sont objectivés par deux mille ans d'expérimentation et de contrôle, d'application pratique et d'incessante mise au point.

Au moment où la conscience publique, au milieu de la confusion des doctrines et en face de certains événements, crie du fond de son désarroi : *custos, quid de nocte !* les organisateurs des Semaines Sociales ont pensé qu'il pourrait être utile d'analyser la notion chrétienne de la responsabilité ; — de faire voir comment elle a formé, aiguisé, affiné, enchaîné, perfectionné la conscience humaine ; comment elle conditionne tous les ordres d'activité; comment elle s'est développée dans la pensée philosophique et théologique ; — de montrer ses variations, ses gains et ses pertes dans le droit et dans la sociologie contemporaine, de l'étudier enfin comme ressort d'organisation et d'activité sociales dans les différents cadres où se situent les hommes.

***

Pour toute une catégorie d'actes que nous accomplissons, il se fait consciemment ou inconsciemment une opération simple en apparence, en réalité, fait complexe. Nous pressons, nous délibérons, nous décidons d'après un système de valeurs morales.

Chaque fois que nous émettons une proposition, nous ne remontons pas au principe premier d'où elle se déduit et auquel elle se subordonne, mais, sans la connaissance à l'état latent de ce principe général, la proposition particulière serait impensable. Ce qui se passe dans l'ordre intellectuel est encore plus saisissable dans l'ordre moral. Nous posons la pensée d'un acte, nous posons la possibilité de sa réalisation, nous délibérons, c'est-à-dire, nous mettons sur un plateau de la balance les conséquences de cet acte possible et, sur l'autre, des poids moraux, des valeurs

de jugement, des principes. Cette délibération est courte ou longue, selon que les conséquences apparaissent claires ou obscures, légères ou graves. En se prolongeant, elle produit une tension extérieure qui va croissant proportionnellement à l'importance de l'affaire. Le point aigu, qui peut être douloureux, de cette tension des facultés en exercice dans cette délibération coïncide avec le moment de la décision, du déclic de la volonté. Ce temps de la délibération est un temps d'inquiétude, de malaise, d'un malaise *sui generis* appelé incertitude d'équilibre instable, de crise, c'est-à-dire de désir de retour vers l'état passif de non délibération ; tandis que la décision, le déclic de la volonté, est suivi d'une sorte de bien-aise, de libération, de joie intérieure. Pourquoi cela ?

L'être moral n'évalue que difficilement la répercussion multiforme d'un acte possible. Cet acte peut développer des conséquences en ligne droite et simple ; il peut s'engrener avec d'autres semblables ou complémentaires, avec les actes de notre prochain, et nous faire participer à une sorte de complicité non voulue. C'est le pressentiment de la responsabilité où cet acte va nous engager, qui rend terrible et parfois douloureux l'effort de commander, de vouloir.

Quelle est la faculté qui nous fait éprouver l'honneur et la charge de cet *apanage humain du libre arbitre?*

C'est la conscience morale qui est en quelque sorte l'*instrument enregistreur* de la responsabilité. C'est elle qui mesure la valeur des actes humains aux valeurs universelles dont nous nous réclamons, dont nous bénéficions aussi, puisque leur ensemble et leur agencement causal et la liaison de leurs effets constituent ce que nous appelons la civilisation, et conditionnent la notion que nous avons de l'ordre, du progrès, du devoir social. C'est la conscience morale qui pèse les conséquences des actes humains, non seulement au point de vue des relations extérieures, du caractère social qui affecte chacun de nos actes, mais encore au point de vue intérieur, spirituel, éternel. C'est la conscience morale qui *situe* l'homme dans l'univers, puisqu'elle lui donne un sens en fonction de son origine, de sa nature et de sa destinée ; c'est elle qui lui donne le sentiment de la domination sur l'univers matériel, par la coordination de toutes choses *sub specie æternitatis*, par la prolongation et répercussion à l'infini des actes humains.

Qu'est-ce donc que la conscience morale? Cette notion est parfois confuse dans les esprits, parce qu'on la confond avec celle de la conscience psychologique, ou avec celle d'aptitudes morales nées de l'instinct ou de l'habitude.

Il importe de distinguer et de préciser.

La conscience *morale* diffère d'abord de la conscience psychologique ; celle-ci est en quelque sorte l'instrument enregistreur de la connaissance par laquelle nous sommes témoins et nous nous sentons auteurs des faits de sensibilité, d'intelligence et de volonté, dits faits psychologiques. Elle est l'avertissement que nous recevons de la présence de ces faits.

La conscience morale signifie aussi bien la connaissance de nos pensées et de nos actes ; mais elle n'est pas un simple *témoignage* : elle s'accroît et se complique d'un *jugement de valeur*, de la faculté de savoir ce que nous faisons, au moment où nous le faisons, en fonction d'un sys-

tème moral de poids et de mesures. La conscience psychologique constate et raisonne ; la consecience morale enregistre et juge.

La conscience morale diffère aussi de nos aptitudes morales spontanées. Certains ont voulu voir dans l'esprit humain une sorte de faculté morale, de sens moral qu'ils ont souvent confondu avec la conscience. Ils entendent par là, soit la bonté naturelle, soit des instincts moraux spéciaux. On connaît la fortune historique de l'idée de bonté naturelle. Quant au sens moral primitif, si l'on entend par là une faculté qui produit des actes bons avec certitude et rectitude, il est difficile d'en établir l'évidence, de le définir. Il repose sur une analogie inexacte et équivoque. Aussi bien les organes des sens ne fournissent pas immédiatement des données précises et fixes.

Le « sens moral » est loin d'avoir dans la majorité des esprits la distinction et l'acuité des sens organiques.

Sans doute, dans une certaine acception, il y a dans l'ordre moral un sens *moral*, comme dans l'ordre rationnel il y a un sens commun. Celui-ci nous guide dans la conduite de la vie quotidienne, parmi l'uniformité des actes habituels qui n'exigent ni grande délibération ni discussion approfondie. De même le sens moral, dans l'acception courante du mot, est une sorte de sentiment, diffus et stratifié par l'habitude, des principes et règles de la morale. Placés en face de certains principes, nous en déduisons en quelque sorte automatiquement les conséquences, nous entrevoyons les effets dans leurs causes. Mais ce n'est pas la conscience morale ; c'est tout au plus une conscience baissée, mise en veilleuse, et qui ne donne pas la lumière suffisante pour se conduire à travers la complexité du bien et du mal. Ce n'est pas surtout un enregistreur exact et précis des responsabilités, qui sont proportionnelles à la notion claire et complète des règles morales qui les conditionnent.

On a tenté aussi de substituer à la conscience morale des aptitudes morales acquises par l'expérience, transformées par l'évolution et transmises par l'hérédité, véritables instincts moraux.

« Si, dit Spencer, par les progrès de l'espèce et par l'expérience qu'ils ont acquise des effets de leur conduite, les hommes n'avaient peu à peu formé des généralisations et des principes de morale, si ces principes n'avaient été, de génération en génération, inculqués par les parents à leurs enfants, proclamés par l'opinion publique, sanctifiés par la religion, si, sous l'influence de ces moyens puissants, les habitudes ne s'étaient modifiées, et si les sentiments qui y correspondent n'étaient devenus instinctifs, en un mot, si nous n'étions pas devenus des êtres organiquement moraux, il est certain que la suppression des motifs énergiques et précis édictés par la croyance reçue, serait suivie de résultats désastreux (1). »

Ainsi donc, d'après ce système, c'est l'instinct qui devient le fondement de la morale, c'est l'hérédité qui donne la mesure et l'enchaînement des responsabilités. On voit, sans longs commentaires, à quels résultats désastreux peut conduire cette doctrine appliquée à l'ordre privé et à l'ordre public.

---

(1) *Premiers principes* page 125.

La conscience morale diffère aussi de l'expérience morale qui consiste à bien se connaître parce qu'on s'est examiné attentivement pendant et après l'action. Chacun peut étudier expérimentalement ses puissances morales, c'est-à-dire sa capacité d'obéir à l'appel du devoir, il peut même expérimenter sa conscience, c'est-à-dire sa faculté d'être averti et de juger du bien et du mal; mais la conscience existe antérieurement à l'expérimentation.

La conscience morale ne connaît que des actes humains ; elle ne juge que ce qui *dans l'homme* est chargé de responsabilité, de mérite ou de démérite, est conforme ou non à la destinée finale de la personne humaine. Par acte humain on n'entend pas tous les actes ou faits dont l'homme est le théâtre, mais seulement ceux qui résultent de la collaboration de sa raison et de sa volonté, résument sa nature tout entière, l'expression complète, la qualification intégrale de l'humanité. L'homme n'est qu'en puissance tant que la personne humaine n'est pas représentée d'elle-même, distinguée de ce qui n'est pas elle, affirmée comme telle. C'est l'acte humain qui est proprement l'acte de la personne humaine qui se connaît par la raison, s'affirme par la volonté, et se dirige par la liberté. Il est la résultante de la raison et de la volonté, et c'est là ce qui le distingue de tous les autres actes dont l'homme est l'auteur et qui ne comportent pas responsabilité, mérite ou démérite. C'est ainsi que les fonctions vitales, les opérations organiques, les instincts, les troubles physiologiques ne relèvent pas du tribunal de la conscience morale.

La raison et la volonté sont à l'origine de tout acte *humain* ; la liberté est la faculté d'observer ou de violer la loi morale. La conscience juge de la conformité ou de la non-conformité des actes avec la loi, la règle, l'ensemble des règles qui déterminent le degré de responsabilité dans chaque acte.

L'acte humain se décompose en quelque sorte en deux mouvements, l'un interne, l'autre externe; c'est le mouvement interne qui le constitue essentiellement, c'est le mouvement moral, c'est l'intention qui qualifie l'acte humain, et le frappe de son coefficient de responsabilité proportionnelle au degré de participation de la volonté et de la raison. Quant au mouvement extérieur, au ricochet physique du déclanchement interne, sorte d'ondulation de surface exprimant le mouvement profond de la conscience et allant mourir au rivage, c'est-à-dire au bord de l'inconscient, il n'a de sens et de valeur qu'en raison de son accord avec l'acte interne. C'est pourquoi, dans certains désaccords, même ayant des conséquences graves, tels par exemple que l'homicide par imprudence, la conscience absout dans une large mesure.

La volonté peut produire les actes humains directement, de son propre fond, de son propre mouvement, ou par des intermédiaires. Source des actes humains, libre et partant responsable, elle peut manifester sa part d'action à des degrés divers. Elle peut poser des actes qui n'émanent que d'elle, de sa propre vertu, de sa puissance interne. Mais elle est aussi le pouvoir exécutif d'autres facultés qui n'entrent en exercice que sous son impulsion et commandement. Quand donc la volonté met les autres facultés en mouvement et les pousse à agir, elle n'a qu'un rôle médiat, parce que ses actes sont dérivés et actualisés par le ministère de facultés évoquant un degré de responsabilité différent.

La responsabilité varie encore selon que les actes humains sont intérieurs ou extérieurs. Les premiers ont pour théâtre la conscience où ils naissent et se consomment sans se manifester au dehors ; nous pensons, nous voulons, nous désirons, quelquefois profondément, sans qu'il en paraisse rien au dehors. L'acte reste tout à fait intérieur : le mouvement, le désir, la tendance de la volonté, la résolution qu'elle prend, tous ces faits ne sortent pas de la sphère de la conscience, pas plus que l'exercice des facultés employées par la volonté à chercher et à combiner les moyens de se satisfaire et de parvenir à son but.

Il y a en mouvement un monde de pensées, de passions, dont la loi humaine extérieure n'a pas à connaître, tant qu'il n'est pas extériorisé et saisissable, mais qui n'échappe pas au tribunal de la conscience morale et dont partant nous sommes responsables. Car tous ces actes, produits de la volonté libre, relèvent de la législation la plus délicate, la plus sûre, la plus complète, élaborée pour le gouvernement de la vie intérieure, pour commander à nos sens, à notre imagination, à notre esprit, à notre volonté, à notre cœur, pour, en un mot, nous rendre d'autant plus forts que nous sommes mieux informés par le pouvoir central de la conscience, que nous sommes plus responsables.

L'importance et la difficulté de ces évaluations délicates et graves ont conduit une admirable succession de psychologues pénétrants, d'analystes subtils, théologiens, moralistes, casuistes, qui ont été mieux à même que n'importe quels observateurs de génie d'étudier la machinerie des passions humaines, à distinguer, diviser, subdiviser la part de chaque élément constituant l'acte impliquant responsabilité.

Meilleurs connaisseurs et médecins de l'âme, maîtres incontestés de tous les vrais connaisseurs d'hommes, ils ont décrit la conscience humaine telle que le catholicisme l'a formée, dressée, enrichie, aiguisée, compliquée, redressée, affinée, enchaînée, perfectionnée de génération en génération. Ils ont défini et, par conséquent, dénommé différemment toutes les aptitudes diverses et possibles de la volonté par rapport à la raison et à la liberté dans l'accomplissement de l'acte. Définitions précises et distinctions subtiles sur la nécessité de discerner exactement la part de causalité et de peser juste les conséquences, car l'opération engage la personne devant une double juridiction qui lie ou délie la conscience à la fois dans le temps et dans l'éternité. Et la philosophie humaine qui se dégage de ce séculaire travail d'analyse, de cette notation approfondie de la série infinie des nuances qui différencient toutes les actions qui engagent l'homme par devers lui-même, par devers son prochain et par devers Dieu, de cette minutieuse évaluation de la qualité d'auteur, c'est en quelque sorte un système moral de juste mesure, qui fait un singulier contraste avec les récents systèmes du *tout ou rien* enfermant l'homme dans cette cruelle ou dégradante alternative de l'acte irréparable ou de l'acte irresponsable.

Nous essaierons donc, à la lumière de ces données, précises et certaines, et non seulement conformes à l'expérience, mais qui ont fondé l'expérience et la connaissance que les hommes ont des hommes, de mieux analyser la nature et les degrés de responsabilité établis et marqués dans la conscience par le libre arbitre, la raison et la volonté.

Que l'on exécute soi-même, que l'on fasse faire par les autres ou qu'on

invite à faire ce que la conscience réprouve on ne se décharge point par là de la responsabilité d'un acte dans la cause duquel on est impliqué. Le degré de responsabilité est en raison directe de l'influence exercée et de la participation à l'acte.

C'est pourquoi, dans la législation aux mailles serrées et subtiles faite par un législateur qui a une haute idée de l'origine, de la nature et de la destinée de l'homme, on distingue la cause principale, celle qui met les autres en mouvement, la cause concomitante, celle qui participe à l'acte d'une manière égale, qui est complice, la cause subalterne, qui sert d'instrument. Dans les trois cas, il y a responsabilité dans la mesure où chacun des agents concourt pour sa part à l'accomplissement de l'œuvre ;il n'est même pas nécessaire d'y concourrir positivement pour y être engagé. Il suffit de ne pas empêcher l'action quand on a pour fonction de s'y opposer ; il suffit même du silence quand on a le devoir de parler.

Et c'est ainsi que s'insèrent les responsabilités de tous les ordres, depuis les responsabilités individuelles jusqu'à celles se rattachant au régime économique et aux pouvoirs publics. C'est ici encore qu'il importe de noter la distinction entre les causes positives et les causes négatives.

Les premières sont les volontés qui poussent à l'action ou y concourent par leur activité ; les secondes sont les volontés qui ne s'opposent pas ou laissent faire, quand elles devraient commander ou empêcher en vertu de leur fonction ou de leurs obligations, ou encore celles qui opposent la force d'inertie à l'action qu'elles devraient servir et seconder.

Dans tous ces cas, que les actes aient été voulus directement ou indirectement, positivement ou négativement, il y a responsabilité, et la part de responsabilité est proportionnelle au degré de la participation à l'acte.

L'acte humain résulte de l'entrée en exercice *de la raison* et *de l · volonté*, activité compliquée, soit à son déclic, soit dans son fonctionnement, par l'intervention d'autres facultés ou passions qui atténuent ou aggravent la responsabilité inhérente à l'acte.

Vouloir, c'est pouvoir par sa propre spontanéité commencer une série d'actes ; c'est pouvoir, par un effort intérieur, sortir de l'inertie, de l'immobilité, entrer en mouvement ; c'est poser un acte qui n'a pas d'antécédents ; c'est commencer une série de mouvements qui auraient pu ne pas être, mais qui, étant, sont, et peuvent *se répercuter* à l'infini.

La volonté est donc, en quelque sorte, le chef responsable de toute la personnalité humaine.

Mûe par les objets extérieurs au moyen des sens, elle est soumise, en outre à l'action des choses intérieures, intelligibles et morales.

Ainsi, dans toute passion vive on est vraiment asservi ou même aliéné de soi, et c'est pourquoi théologiens et philosophes intitulent parfois ce traité : des passions de servitude.

Cependant, malgré une abdication partielle et variable de la personnalité, la responsabilité subsiste, mais elle se mesure et se pèse à la liberté graduée inhérente à l'accomplissement de l'acte.

Un acte ne peut être volontaire qu'à la condition d'être connu par celui qui le fait ; l'agent doit savoir ce qu'il fait, comment, pourquoi, dans quel but il le fait. D'où deux éléments dans l'acte impliquant res-

ponsabilité : l'élément de la connaissance et celui de la volonté; la raison avec les moyens de connaître, la liberté avec ses moyens d'agir.

Un être raisonnable considère d'abord ce qu'il a à faire et la fin de son acte ; il dispose ensuite les moyens qui le conduisent le plus sûrement à cette fin ; il examine en dernier lieu les suites probables de l'acte afin de mesurer sa responsabilité.

La volonté vient ensuite réaliser ce que la raison a conçu ; elle est le pouvoir exécutif qui donne corps aux conceptions de l'esprit ; elle pose au dehors quelque chose qui aurait pu ne pas être un acte humain. Par la volonté nous sortons donc de nous-mêmes et nous nous projetons dans le temps et l'espace. Une fois tombées dehors, nos pensées et nos actions ne nous appartiennent plus. Nous ne sommes plus libres de les rappeler, de les reprendre, de les anéantir. Une fois entrées dans le temps, elles sont livrées à toutes les forces du temps, qui les emportent et souvent les multiplient loin de nous. Il ne nous en revient que les conséquences bonnes ou mauvaises.

A propos de l'acte volontaire, les grands analystes chrétiens qui ont établi la jurisprudence d'après laquelle la conscience juge et est jugée, sont intervenus, toujours dans le but de mieux définir la responsabilité, pour distinguer l'acte parfait de l'acte imparfait, l'acte direct de l'acte indirect.

L'acte volontaire parfait est celui qui s'opère en pleine connaissance de cause, avec une sorte d'élan et même de plaisir, avec une espèce de joie mentale. L'acte volontaire imparfait est celui qui est produit sous la pression des circonstances avec une sorte de tristesse mentale : tels sont les actes dus à l'entraînement de l'exemple, aux exigences de la mode, à la pression de l'opinion publique, aux prétendus devoirs de situation, aux préjugés: autant de circonstances qui entrent en ligne de compte dans l'évaluation morale des responsabilités.

De même les enfants et faibles d'esprit, et certaines catégories d'ignorants incapables de juger de la portée de leurs actes, commettent des actes volontaires imparfaits, parce qu'ils ne jouissent point d'une entière liberté.

L'acte volontaire est direct quand la volonté le veut en soi, et tend à le réaliser comme l'esprit le lui montre.

Il est indirect quand l'acte n'est voulu que dans sa cause. Celui qui prévoit que, telle cause étant posée, il en sortira nécessairement certains effets, veut indirectement ces effets, et c'est pourquoi il en est responsable. Toutefois, pour que ces conséquences bonnes ou mauvaises lui soient imputables, il faut qu'il ait pu et dû prévoir, au moins d'une manière confuse, que ces effets pouvaient sortir de l'acte accompli.

On distingue encore l'acte volontaire exprès de l'acte volontaire tacite, l'acte volontaire libre de l'acte volontaire nécessaire.

L'acte volontaire exprès s'exprime par un moyen extérieur quelconque, par la parole ou par d'autres signes ou mouvements qui marquent le consentement formel ou le refus de consentement.

L'acte volontaire tacite est dans certains cas présumé par le silence. Mais il faut admirer encore une fois ici la succession des psychologues chrétiens qui ont travaillé à l'affinement et au perfectionnement de

l'âme humaine, et qui discernent dans les formes de silence la participation de la volonté, c'est-à-dire la part de responsabilité. Ainsi donc celui qui se tait *consent*, s'il a l'obligation de parler. Le témoin qui dépose en justice, le fonctionnaire chargé d'un service public et qui en a la responsabilité, est censé approuver quand, dûment interrogé, il garde le silence ; car il est obligé de répondre. Son silence a un sens affirmatif. Mais sur l'échelle descendante des cas de silence allant de l'obligation certaine à l'obligation incertaine, que de cas de conscience engendrant autant de degrés de responsabilité !

Quand on n'est pas tenu à l'obligation de rompre le silence, le silence n'approuve ni ne désapprouve : mais encore ici, par exemple dans le cas de médisance dont nous sommes les témoins passifs, la charité à défaut de la justice peut nous entraîner hors de l'indifférence.

Enfin la distinction de l'acte volontaire libre de l'acte volontaire nécessaire est d'une grande importance pratique.

Il y a deux sortes de nécessités : l'une intérieure, provenant de notre nature même ; l'autre externe, qui consiste dans la violence, l'oppression, la contrainte que nous pouvons subir du dehors.

Dans le cas de nécessité externe, l'acte n'est pas libre, il est forcé. Dans le cas de nécessité interne, l'acte est libre de la coaction extérieure, mais non de la nécessité intérieure. A la vérité, la nécessité morale n'a que l'apparence de la nécessité. Elle exprime la difficulté à vaincre nos tendances et penchants naturels, le tempérament, le caractère, les habitudes, mais non l'impossibilité de se libérer de leur étreinte. C'est précisément dans la domination de cette nécessité que s'affirme la nature spirituelle de l'homme.

La volonté ne saurait jouer son rôle qu'en relation avec la raison qui est le principe immédiat et qualificatif de l'acte humain, qui est la faculté de connaître. Connaître, ce n'est pas seulement sentir, percevoir, concevoir, mais former des rapports et comparer. Pour connaître véritablement, humainement, scientifiquement, il faut un principe de jugement, une règle de vérité, une loi du bien et du mal, puis comparer les objets avec ces unités de mesure, et décider s'ils y sont conformes ou non. Tant qu'on reste au milieu des phénomènes sans les dépasser, au milieu des faits classés, sans terme de comparaison, on n'a point de science. Car pour savoir ce qu'ils sont, quel est le degré d'être, de vérité, de bonté, de beauté qui leur est propre, il faut s'élever à une mesure universelle qui les domine et qui les juge.

De même que, pour penser en être raisonnable il faut faire comparaître tous les faits de conscience psychologique devant l'entendement, pour agir il faut faire comparaître les choses à apprécier, les actions à faire devant la conscience morale, pour les discerner, les distinguer, les rapprocher ensuite des règles qui doivent en déterminer la valeur.

Pour qu'un acte raisonnable soit posé, il faut donc la constitution d'une personne humaine par la conscience morale, par la capacité de juger et de juger d'après des principes ayant une valeur universelle.

Nous observons les faits hors de nous ou en nous. Ces faits nous devons les juger ; il faut donc les percevoir, les concevoir, se les représenter avant de les rapprocher des idées qui nous feront discerner ce qu'il y a en eux de vrai ou de faux, de bien ou de mal. Ce travail s'opère par le

fait de règles universelles, qui donnent la mesure de l'adequation de l'intelligence aux choses pour la vérité, du juste et du bien pour la morale. Un acte moral est bon ou mauvais, juste ou injuste. Il ne peut donc être produit et apprécié que par un être raisonnable, au moyen d'un jugement qui décide la qualité de l'acte par la comparaison avec une loi, avec une règle de justice, de bien et de mal. Or, cette loi, cette idée du bien et du mal ne peut être saisie et formée que par la raison, soit qu'elle la trouve en elle-même dans la conscience naturelle, soit qu'elle la reçoive toute formulée par la parole révélée dans les commandements de Dieu. Alors il faut un acte de raison pour comparer l'acte fait ou à faire avec la loi posée, et enfin un raisonnement pour conclure que l'acte est bon et peut être accompli, s'il est conforme à la loi, doit être évité, s'il y est contraire.

Dans tout acte moral, il y a une opération logique implicite ou explicite. Dans tout cerveau de structure catholique la majeure pose la règle, le principe, la loi. La mineure rapproche l'acte particulier fait ou à faire de la loi morale, et l'on voit s'il y est contenu. La conclusion décide ce qu'il faut faire ou ne pas faire.

De là résultent deux conséquences décisives : premièrement, la raison, présentant à la volonté la loi morale par conséquent la notion du bien et du mal, du juste et de l'injuste, sert à faire connaître à la volonté ce qu'il faut faire ou ne pas faire eu égard à la moralité, et par là se forme et s'établit la conscience morale.

Secondement, la volonté, instruite par la raison du bien et du mal, du juste et de l'injuste, de ce qu'il faut faire et ne pas faire, peut se décider, avec connaissance, après délibération, et ainsi choisir le bien ou le mal, le juste ou l'injuste. Donc la volonté devient, par le secours de la raison qui discerne et juge, capable de choisir, arbitre entre les contraires, c'est-à-dire *liberté morale*.

Fait observable pour le philosophe, dogme pour le chrétien, la liberté est un des gonds essentiels sur lesquels tourne l'humanité, et qui supporte en quelque sorte le poids de chaque destinée individuelle, l'ordre social, et la notion même du bien commun, et toutes les assises de la morale.

La liberté morale est le pouvoir de se déterminer par soi-même, de son propre mouvement, par une force inhérente au moi, qui est le *moi*. Cette force, on ne peut l'aliéner sans cesser d'être homme, et l'on n'est homme qu'en vertu de cette puissance de se déterminer soi-même, par un mouvement qui a en nous sa raison, sa source, sa racine et sa cause. Quelle que soit la force du mobile ou du motif qui influencent et entraînent la volonté, la faculté d'y adhérer ou d'y résister réside en nous, et nous sommes à la source des effets, des conséquences. La liberté est la causalité même.

Dans tout acte volontaire il y a un sujet qui veut et un objet voulu. La liberté morale supposant la raison, il faut à tout acte de raison, des motifs, des mobiles ou forces d'impulsion. Le premier élément de l'acte libre est l'action du mobile ou du motif. En second lieu, quand la volonté est placée entre des mobiles contraires ou des motifs opposés, la raison entre en exercice, afin d'estimer la force des mobiles ou de peser la valeur des motifs, afin de se déterminer pour l'un ou pour l'autre. La délibéra-

ration est une sorte de réaction de l'esprit contre l'impulsion du mobile, une opération de double pesée; mais la délibération doit produire décision. La volonté intervient alors et, par un acte souverain d'une souveraineté relative, se détermine pour ou contre le jugement de la raison.

Mais ce pouvoir de dire oui ou non, de faire ou de ne pas faire, et surtout de se déterminer par soi-même, n'infirme pas la valeur des motifs. Ils agissent, se combattent, se balancent et inclinent plus ou moins la volonté. Celle-ci, par une force qui lui est propre et qui constitue son essence, peut se déterminer contre les motifs les plus forts et même contre tout motif raisonnable. Car elle est souveraine, comme disent les théologiens, d'une souveraineté de cause seconde, qui agit *per se*, et non *ex se* comme la cause première *Dieu*.

Pour que l'acte libre soit complet, il faut qu'il se réalise. Ce n'est pas assez que la volonté prenne une résolution, il faut qu'elle l'accomplisse. Alors se fait un nouveau travail de l'esprit qui, considérant le but à atteindre, recherche et combine les moyens pour l'exécution. Cette coordination méditée des moyens à la fin est encore un acte interne spéculatif qui échappe à la justice humaine, parce qu'il relève du cœur, intéresse le ressort profond de sa propre énergie, la racine du bien et du mal, mais qui est le point de départ de toute une série de responsabilités, parce qu'elle est cause qui aura des conséquences.

La volonté suffisamment édifiée sur le choix des moyens réalise enfin l'acte, le fait passer dans le monde extérieur par une sorte d'effort que les psychologues de la volonté, Maine de Biran, en particulier, ont admirablement analysé. Dernier stade et acheminement de l'acte libre, carrefour des conséquences partant d'un point dans l'espace et divergeant à l'infini, commençant à un moment du temps et se prolongeant jusque dans l'éternité.

Voilà donc constituée en ses éléments la conscience morale où, par l'exercice de la raison qui éclaire, de la liberté qui délibère, de la volonté qui décide, s'élabore la responsabilité, se marque le degré de responsabilité inhérent à chacun de ses actes.

Voilà donc constitué ce tribunal qui juge d'après un code, une jurisprudence, un ensemble de règles précises et fixes applicables à tous les modes intérieurs et extérieurs de l'action de la personne humaine.

Quelle est l'autorité de ce tribunal? L'autorité de la conscience est celle de la loi objective, fixe, promulguée, universelle, au nom de laquelle elle délibère, juge et décide. La loi morale oblige dans l'ordre moral, comme la vérité dans l'ordre logique.

Mais, de même que la raison est sujette à l'erreur et à l'ignorance, la conscience morale peut se tromper et faillir dans la connaissance et dans le discernement du bien et du mal. Elle peut éluder une règle qui oblige et ériger en précepte de commandement ce qui n'est pas de son ressort. Elle peut se tromper et se trompe souvent dans la pratique. Il y a des consciences mal assurées ou douteuses, comme il y a des esprits hésitants ou inexacts; il y a des consciences vagues ou larges, comme il y a des esprits fumeux ou imprécis ; il y a des consciences fausses, comme il y a des esprits faux, égarés par les passions, les préjugés, les intérêts, les

opinions, et qui voient le bien, le juste, comme l'esprit voit le vrai, sous un angle déformant.

La conscience ne puise donc pas en elle-même son autorité, et cette autorité n'est ni souveraine, ni autonome.

Cependant, de même que dans l'ordre intellectuel on fait parfois de la raison, le juge souverain du vrai et du faux, qu'on érige la raison en soi en faculté de l'absolu, dans l'ordre moral on fait de la conscience le juge infaillible du bien et du mal, l'impératif catégorique qui commande ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire.

On l'émancipe de la loi morale et on la substitue à Dieu. On la dépouille de ses règles et on la coiffe d'une majuscule, pour donner souvent un air de grandeur et de fixité à des sentiments instables et à des opinions successives. L'orgueil de l'esprit, dans la confusion, le doute ou le désarroi de l'entendement, lui demande parfois de cautionner certaines attitudes intellectuelles obstinées ou incertaines.

Ma conscience? C'est le cri des âmes et des époques individualistes. C'est le soupir de l'incertitude morale. Plus la conscience est troublée, désemparée, changeante, plus elle est émancipée de la loi qui fait sa justesse, sa force, sa rectitude, son équilibre, plus on veut lui donner un sens universel et immuable.

Bref, devant ce tribunal ainsi décrit et constitué, dont l'intention de l'agent, les moyens employés pour atteindre la fin, les circonstances où l'acte est accompli, viennent encore compliquer la tâche, je pose un acte, un acte humain, raisonnable, volontaire, libre, une pensée, une idée jetée dans la circulation, une action individuelle, sociale, politique. Je suis libre de ne pas vouloir cet acte; mais, si je le veux, je dois aussi vouloir les conséquences : elles sont inéluctables, je ne puis les éluder, je le sais. Donc, avant d'agir, je dois me placer au carrefour des conséquences qui sont : la responsabilité, le mérite ou le démérite, la vertu ou le vice, le bonheur ou le malheur éternels, selon que j'agirai conformément ou non à la loi morale. Je dois me placer au carrefour des conséquences ; car cet acte me situe en quelque sorte au centre de la connexion de l'univers moral, infiniment plus complexe que le mécanisme de l'univers physique soumis à des lois qui déterminent le retour perpétuel des mêmes événements dans le temps et dans l'espace. Mais nulle mathématique précise ne peut me prédire la répercussion de mon acte. A la vérité, l'exercice de la responsabilité, l'éducation de la conscience par la responsabilité aiguisent la faculté de prévision, de pesée des conséquences d'un acte, apportent même une sorte de détermination volontaire, de régularisation dans l'accomplissement de l'acte, accoutume l'agent à produire son acte, non en soi et pour soi, anarchiquement, mais en fonction de la valeur qui le mesure et de la fin qui le commande.

Et, par une sorte de réversibilité pédagogique du mérite moral résultant de l'exercice de la responsabilité, de la vigilance de la conscience, la liberté morale se réglemente elle-même en fonctionnant, tend vers l'équilibre de l'effet et de la cause, vers l'ordre, vers le bien individuel, vers le bien commun.

Je dois, donc je puis prévoir, peser les conséquences de mon acte, parce que j'adhère à un ensemble de règles de valeurs universelles, éva-

luant également pour tous le degré de conformité ou de non conformité à la loi morale.

Cet enchaînement de la cause et de l'effet, ce drame des conséquences au milieu duquel me jette le catholicisme, exclut l'achèvement de l'action dans le temps, postule l'infini, la prolongation des conséquences jusqu'au point spirituel où la cause et l'effet se rencontrent pour se confondre et pour se transformer en valeurs d'un ordre plus parfait, *supérieur*, définitif.

Mais, pour interrompre la série indéfinie des effets dont je suis cause et dont la ramification m'enserre et m'oppresse, l'Église m'assiste par le dogme de la Rédemption et par le sacrement de la Pénitence. L'expiation et le pardon me libèrent du poids de mon acte, s'il n'est pas conforme à la loi morale, et, s'il est conforme à cette loi, il s'insère dans la série des moyens par lesquels je peux atteindre ma fin spirituelle. Absous, je recouvre la joie d'être responsable ; la conscience pure, je revendique l'honneur d'être responsable. Car, être responsable, n'est pas seulement rendre compte de l'acte commis et en subir les conséquences, c'est être *cause*. Or, une cause véritable est nécessairement intelligente et libre. Les causes physiques ne sont pas proprement des causes, mais seulement des antécédents qui seront suivis de conséquents. Car elles sont aveugles, et ce n'est pas elles qui produisent. Ainsi, dans un enchaînement de faits, ou d'évènements qui s'amènent les uns les autres, il n'y en a pas un seul, si ce n'est l'homme, qui les opère, qui puisse arrêter la série. De même il n'y en a pas un seul qui puisse de lui-même se mettre en mouvement pour déterminer une suite d'actes. Ils ne sont donc pas des causes, car ils ne donnent pas le mouvement, mais quand l'impulsion leur est donnée, il la communiquent fatalement. Tandis que les volontés libres commencent des séries d'actions et peuvent les interrompre. Mais, ayant la liberté, le pouvoir spirituel de poser un acte, d'être cause, la cause doit répondre des conséquences. Car, si elle n'avait pas causé ce mouvement, tous ses effets bons ou mauvais n'auraient pas été produits.

Je revendique l'honneur d'être responsable parce que cette liberté, cette causalité qui conditionne ma responsabilité, me rattachent à un pouvoir créateur, absolu, libre, infini, éternel, à Dieu.

*
* *

Aujourd'hui, toutes les sociétés, toutes les nations appartenant au cycle de la civilisation chrétienne reposent sur le dogme du libre arbitre, fondement de la responsabilité. Leurs institutions, leurs lois, leurs mœurs les rapports des individus entre eux, des individus aux groupements corporatifs, aux hiérarchies sociales, des hiérarchies aux gouvernements, lse rapports des faibles aux forts, des gouvernés aux gouvernants n'existent, ne durent, ne sont possibles, ne sont pensables que par la prémisse de la liberté morale, la croyance commune au libre arbitre, comportant responsabilité individuelle sociale, politique. Et le jour où un membre

du corps social renie cette croyance, il pose une cause lointaine, mais certaine, de la ruine de l'ensemble qui arrive par une sorte de reniement général des principes spirituels par lesquels seuls une société se forme, s'organise, se hiérarchise, se commande, tend à ses fins d'une énergie continue et sans cesse alimentée en quelque sorte par le choc en retour des mérites de chaque personne humaine. Au fur et à mesure que se désagrège, sous l'action destructice du temps, une pierre des cathédrales, elle est remplacée par une autre pierre prise dans l'amas informe de la carrière, taillée et mise en place pour faire partie du calcul, du concert des forces qui assurent l'équilibre et la durée de l'édifice. Mais lorsque, sous l'action corruptrice des passions mauvaises et des idées inexactes, quant à la représentation de la réalité intégrale et permanente, un membre du corps social se gangrène, quel recours la société a-t-elle pour assurer contre lui son équilibre, son ordre, sa durée? Cela dépend précisément de la conception qu'elle a de la responsabilité : si elle est dans la croyance qu'il n'y a pas de solution de continuité entre la responsabilité sociale et la responsabilité morale, elle intervient pour protéger la vie spirituelle, intellectuelle, sociale comme la vie corporelle, pour sauvegarder en un mot l'unité des croyances, considérée comme le fondement absolu de toute société, et que toutes les sociétés ont connue et pratiquée à un stade de leur histoire, qui fut d'ordinaire le plus brillant.

Mais, si un corps social élève entre la responsabilité sociale et la responsabilité morale une cloison étanche, la liberté de penser et de croire est absolue jusqu'à ce que, passant aux actes, elle se heurte à la responsabilité pénale. Et c'est à la faveur de cette confusion et derrière ce rempart de la responsabilité pénale que l'irresponsabilité individuelle de la pensée peut accomplir un travail de désagrégation sociale, imprimer à chaque membre de la société un mouvement centrifuge, cérébral d'abord, physique ensuite, un mouvement de sécession, que la force externe peut comprimer longtemps, mais dont elle est incapable de neutraliser les effets qui se déclareront tôt ou tard, à l'heure soudaine des circonstances imprévues.

Et c'est un des plus graves problèmes et des plus apparemment insolubles que pose la révolution dont nous sommes les témoins, la révolution morale par laquelle dogmes, croyances, idées fondamentales se résorbent en opinions, opinions différentes et divergentes se multipliant les unes par les autres à l'infini.

Car cette cloison étanche, élevée sous des noms divers, tantôt sous celui d'individualisme, tantôt sous celui de libéralisme, entre la responbilité morale et la responsabilité sociale, favorise le divorce entre la pensée et l'action, donne naissance à ces malaises sociaux que l'on tente d'expliquer par des raisons économiques et d'apaiser par des moyens matériels, fait éclater des contradictions entre l'abstrait et le concret, remet partout en question les fondements du pouvoir et de l'autorité.

La façon dont le XIXe siècle a d'une part, *pensé* et, d'autre part, tenté de *réaliser* la liberté est une intéressante illustration de ce problème que pose le divorce de la pensée et de l'action au point de vue de la responsabilité.

Dans l'ordre de la pensée, les philosophes ont cheminé depuis la religion du Vicaire savoyard jusqu'aux systèmes panthéistes et évolutionnistes de la métaphysique allemande qui servit, pendant un temps, de miroir concave à l'éclectisme officiel. Puis la crise métaphysique succéda à la crise religieuse. La science fut érigée en foi, et, lorsqu'elle allait imposer à l'esprit le déterminisme rigide des lois mécaniques, une réaction s'est produite et la crise scientifique succéda à la crise métaphysique. Pour échapper à l'étreinte de la nécessité que la science nous montre nous assiégeant sur tous les fronts à la fois, on s'est replié sur la morale et la crise morale succédera à la crise scientifique. Ces crises successives, s'engendrant en quelque sorte les unes les autres, sont le point aigu d'un état maladif qui postule un état normal dépendant de principes certains, qui crie vers la santé, l'équilibre de l'entendement.

Quant au libre arbitre, de dogme portant les destinées de l'humanité on a fait un noumène, puis un phénomène de conscience, puis une idole du ciel logique, une illusion, puis un rapport nécessaire, tout en restant, sous l'un et l'autre stade d'évolution de la pensée philosophique, un postulat administratif.

Tantôt on traite le problème de la liberté par la méthode métaphysique qui la dégage mal des langes de la nécessité panthéiste ; tantôt par la méthode psychologique qui laisse l'esprit dans des aperceptions phosphorescentes ou bien l'introduit dans la lumière, selon qu'on récuse ou qu'on accepte un principe spirituel ; tantôt enfin on traite ce problème de la liberté par la méthode scientifique opposant à la causalité humaine le déterminisme universel, déterminisme mécanique, psychophysiologique, déterminisme psychologique, et au fond du creuset il reste de la liberté un peu de cendre ou rien.

Inaugurée par Auguste Comte, continuée et perfectionnée par Stuart Mill, Taine, les criminalistes, les sociologues positivistes, Herbert Spencer, elle aboutit, soit à l'altération profonde, soit à la négation du libre arbitre, c'est-à-dire de la responsabilité. Elle s'impose aux esprits pendant près de trois quarts de siècle, c'est-à-dire pendant tout ce laps de temps où la plupart des peuples européens font des révolutions politiques ou sociales au nom de la liberté.

Et tandis que, au nom de la liberté, pour laquelle ils se battent, et se font tuer, les individus conquièrent un à un, après les droits civils, les droits politiques qui confèrent aux citoyens le maximum de responsabilité, par une sorte d'infiltration lente et profonde des doctrines négatrices du libre arbitre, un sentiment général d'irresponsabilité envahit et engourdit le corps social.

Et dans le même temps que l'on se proposait, disait-on, de rechercher « ce que serait et jusqu'où pourrait aller une morale où aucun préjugé n'aurait aucune part, où tout serait raisonné à sa vraie valeur, soit en fait de certitude, soit en fait d'opinions et d'hypothèses simplement probables » ; d'écarter toute loi antérieure et supérieure aux faits ; de demander à la vie inconsciente ou subconsciente le principe d'une morale nouvelle; de fonder enfin une morale sans obligation ni sanction ; pendant le temps même où ces idées faisaient leur chemin dans l'abstrait, les masses mues et menées par les données de la vie réelle demandaient aux pouvoirs publics d'introduire dans la législation ouvrière en voie

d'élaboration le *principe d'obligation*. Et ces pouvoirs publics ordonnés depuis deux ou trois générations aux faux dogmes du laisser faire, laisser passer, et du libéralisme doctrinaire, faisaient voter ces lois d'assistance, de retraite, d'hygiène, de réorganisation professionnelle et sociale en proclamant qu'elles seraient obligatoires ou ne seraient pas.

Dans le temps même où l'on proclamait que le gouvernement de ce pays ne reconnait aucun culte, des évènements tels que la grève des postes et la grève des chemins de fer posaient le problème de la responsabilité sous l'angle où il touche à l'autorité, qui est un principe spirituel et non une résultante de la force, comme le démontrent clairement tous les faits de ces sortes de guerre de sécession sociale.

Enfin, dans le temps où l'on proclame la liberté de la pensée affranchie de toute entrave spirituelle, la presse est devenue la première puissance de l'Etat ; elle est le véritable gouvernement représentatif qui ne relève que de cette force irresponsable, l'opinion, qui la subit et la fait, qui échappe à tout contrôle, recherche des responsables dans les faits et événements particuliers, et contribue cependant à accélérer l'avènement de l'irresponsabilité générale où la liberté de tout dire sera à peu près le seul moyen d'empêcher de tout faire.

Pourtant, sous la pression des faits, la conscience publique dans le désarroi demandait qu'on formulât une doctrine, si sommaire fût-elle, au nom de laquelle on expliquerait et règlerait les rapports des hommes entre eux, sur laquelle on restaurerait l'autorité, par la vertu de laquelle on gouvernerait. Et à la responsabilité, basée sur le libre arbitre émanant de l'origine, de la nature et de la destinée spirituelles de l'homme, on a substitué la doctrine quasi officielle de la solidarité.

Dans la langue juridique, dit-on, on appelle solidaires des personnes obligées les unes par les autres et chacune par toutes ; tels sont les membres d'une société. On parle encore de solidarité organique, à l'instar des physiologistes, ou même de solidarité économique. Sans emprunter au domaine matériel des images ou des lois, il y a, en effet, une solidarité morale entre les membres d'une même société, ou d'une même nation ; parce qu'il y a relation constante; mutuelle dépendance entre les parties d'un tout, il y a interdépendance ; par le fait que nous faisons partie d'une famille, d'une profession, d'une commune, d'une patrie, nous sommes solidaires, nous sommes heureux ou malheureux ensemble. Le bien et le mal, l'ordre ou le désordre, la paix ou la guerre affectent à des degrés divers et dans des modes différents tous les éléments de ces unités.

Mais la solidarité est une chose et la responsabilité une autre.

Par la responsabilité l'homme est *agent causal* ; sa force est interne et il en a le libre commandement ; il peut commencer et interrompre une série d'actes ; il exerce une sorte de souveraineté en lui-même et par lui-même, souveraineté dérivée, vassale, mais dont les effets sont voulus; il connaît l'étendue, la délimitation de son pouvoir ; il se rattache à un principe antérieur et supérieur à lui ; du monde intérieur de sa conscience, siège de l'acte, et du monde extérieur, champ des effets, il en appelle à la justice et à la puissance d'un arbitre éternel.

Par la solidarité il est agi du dehors ; il accepte ou il subit ; il peut être coacteur, mais aussi comparse ou complice ; il est à demi passif comme

un homme engrené dans une foule. Il participe au bonheur ou au malheur dans une mesure que sa volonté ne fixe pas librement.

La solidarité est un fait ; ce n'est pas un principe moral au sens exact du mot. Elle postule la responsabilité morale ; elle postule même la possibilité de désolidarisation spirituelle ; sinon, si on l'érige en loi sociale, c'est une dure loi qui lie l'homme à un joug, qui blesse la raison. C'est un fait qui remémore à l'homme les rapports de l'ordre humain avec le règne minéral, végétal ou animal, mais qui le suppose soumis à une autorité spirituelle qui le différencie et le libère.

Nier la responsabilité morale et l'autorité spirituelle dans les sociétés modernes où, par suite du manque d'organisation corporative, de hiérarchie sociale, et par suite de l'impersonnalisation de l'Etat, la répercussion des actes des uns sur les autres est si rapide, si sensible et parfois si dure, c'est faire de la solidarité une rançon qui donne parfois à la parole du prophète un sens social profond et clair : « ab occultis meis munda me, Domine, et ab alienis parce servo tuo ».

L'ensemble et l'enchaînement des réalités individuelles, économiques, sociales, politiques soumises à notre observation, font naître aujourd'hui, dans les esprits d'abord, le désir de restaurer, de réintégrer dans les mœurs et dans les lois le sens, l'idée, la pratique de la responsabilité. Désir qui s'avive jusqu'à se formuler comme un besoin, comme une nécessité.

Il faut, dit-on, et écrit-on de toutes parts, faire peser sans atténuation sur chaque citoyen la responsabilité de ses actes. Les prétendues excuses tirées d'une passion morbide, ou d'un vice volontairement acquis comme l'alcoolisme, ne sauraient être admises. Il faut établir clairement, sanctionner inflexiblement les responsabilités des fonctionnaires et des politiciens. Et puis, au-dessus de toutes les responsabilités individuelles, il y a la responsabilité collective de la nation. Incriminer la mauvaise organisation sociale pour absoudre l'individu coupable, incriminer le mauvais gouvernement et la mauvaise administration pour absoudre le peuple qui s'abandonne, c'est le même sophisme démagogique. Beau sujet d'articles, beau thème de discours. Mais dans une société où l'individu, déclaré autonome et souverain, n'admet avec son semblable que des relations de fait, de nécessité ou de force, et non des relations commandées par des principes spirituels tirés de l'origine, de la nature et de la destinée des hommes, dans une société où l'individu n'admet pas d'autre maître de sa conscience que lui-même, la notion de responsabilité survivante ou reconstruite avec des données disparates, est sans force de commandement. Il reste son image antithétique : le gendarme.

L'effort de pensée accompli de notre temps pour séparer la morale de la religion et de la métaphysique, et en faire une science expérimentale autonome, a tendu aussi à se substituer aux préceptes posés et codifiés dans le Décalogue, enseignés par l'Evangile, dans le sermon sur la montagne en particulier, propagés et complétés par l'Eglise, a tendu, dis-je, à substituer aux valeurs chrétiennes de gouvernement intérieur et de commandement extérieur, d'autres valeurs tirées du fondement de la raison, de l'expérience, de l'Histoire. On nous propose comme idéal de vie, la vie avec une majuscule, l'Humanité, la Civilisation, le Progrès, l'Evolution, la Beauté, la Force, la Nature : concepts ou faits complexes,

ce sont des résultantes et non des principes. Sans vouloir discuter ici leurs fondements philosophiques ou historiques, il y a lieu pourtant de se demander à quel point de leur développement s'insère le devoir, qui ne saurait se *construire a posteriori*, avec des éléments hétérogènes recueillis dans une expérience échelonnée au cours du temps et éparpillés dans l'espace, qui ne saurait non plus être considéré comme une résultante d'idées fournies par la pensée spéculative. Il y aurait lieu de se demander aussi comment ces systèmes qui proposent des valeurs nouvelles à la vie individuelle, sociale, politique, fondent la notion de responsabilité, s'il n'était manifeste que tout ce qui vit, persévère et progresse dans l'ordre, s'appuie sur l'antique morale chrétienne. Les théoriciens l'ont découronnée de ses principes, mais tous ceux qui dans la pratique sentent le poids des responsabilités accordent à ses préceptes une survie illimitée.

Quant à nous, catholiques sociaux, nous sommes réunis ici pour reconnaître, par un examen détaillé et approfondi de nos responsabilités dans tous les ordres de l'activité humaine, le privilège d'être en possession d'une doctrine de vie complète, intégrale, indissoluble, parce que toutes les parties sont fonction de l'ensemble qui ramène sans cesse et relie l'esprit humain à un esprit supérieur au monde, l'éclaire, *lumen d lumine*, et lui fournit la preuve de foi, de raison, d'expérience, qu'elle est seule capable de rendre la vie meilleure, plus profonde, plus noble, de lui donner un sens clair et un prix infini, par la relation religieuse, métaphysique, logique avec l'Être absolu, parfait, éternel, Dieu.

La Conception Catholique des Devoirs d'Etat

Cours de M. l'abbé CALIPPE

La question de la responsabilité — autour de laquelle gravitent cette année tous les cours de la Semaine Sociale — doit être abordée d'abord, cela va de soi, par ses côtés théoriques et dogmatiques. Mais on s'étonnerait à bon droit qu'une institution qui a pris pour devise : « La science pour l'action » ne l'abordât pas en outre par ses côtés pratiques. Et c'est pour cela, c'est pour acheminer la « science » vers l' « action », c'est pour souder, si l'on peut s'exprimer ainsi, la « science » à l' « action » qu'à des leçons d'ordre exclusivement doctrinal sur *la responsabilité* en général, et aux leçons juridiques ou historiques qui les complètent, d'autres leçons, d'une application plus immédiate et plus directe, viendront chaque jour mettre en lumière *les responsabilités* de certaines catégories de personnes : les exposés de M. l'abbé Sertillanges et de M. Lorin s'achèveront ainsi en des conclusions très concrètes sur le rôle et les devoirs particuliers du clergé, des pères de famille, des éducateurs, des propriétaires ruraux, des patrons, des ouvriers, etc.

Or, cette deuxième série de cours moraux et pratiques, si spécial que soit l'objet propre de chacun d'eux, suppose néanmoins un certain nombre de notions communes à tous ; il sera donc utile de les faire précéder d'une sorte de préface, d'introduction, d'entrée en matière en nous entretenant ce soir de la *Conception catholique des devoirs d'état.* Pour délimiter toutefois le champ dans lequel nous allons nous mouvoir, une remarque est nécessaire : encore que la plupart des observations que nous aurons à rappeler concernent tous les états indistinctement, nous n'envisagerons ici que les devoirs d'état tels qu'ils s'offrent à nous dans la société civile, en écartant de notre perspective, comme trop complexes pour qu'ils n'aient pas besoin d'être étudiés directement et à part, les devoirs propres à des états essentiellement surnaturels comme l'état sacerdotal et religieux.

Un mot seulement du plan d'ailleurs très simple que nous allons suivre.

Pour comprendre la « conception catholique des devoirs d'état », il faut savoir au préalable, naturellement, en quoi consistent les « devoirs d'état », ce qui n'est possible qu'à la condition d'avoir d'abord une notion exacte de l'état ; nous essaierons par conséquent d'expliquer ce qu'il faut entendre : 1° par état, 2° par devoirs d'état, nous réservant d'examiner ensuite la doctrine catholique sur les devoirs d'état et les conséquences qui résultent de cette doctrine.

I

L' « ÉTAT »

Et d'abord, que faut-il entendre par « état » ?

Au sens le plus général du mot, l'état implique purement et simplement une manière d'être, non pas, il est vrai, une manière d'être quelconque, mais une manière d'être quelque peu durable, fixe et, comme l'étymologie l'indique, stable. Mais tout ce qui *est* a forcément, par cela seul, une certaine manière d'être : d'où il suit que, choses et gens, particuliers et collectivités, il n'y a pour ainsi dire rien à quoi ce mot extrêmement commode et vague ne puisse convenir ; et il est donc nécessaire d'introduire dans cette première définition d'importantes précisions sans lesquelles nous ne saurions jamais bien à quoi nous devons l'appliquer ici.

Commençons, pour nous orienter, par éliminer en bloc tous les sens où il n'est question que des choses extérieures à nous, ou bien des collectivités ; il ne s'agit évidemment, quand on parle de devoirs d'état, ni de l'état de l'atmosphère ou de l'état des moissons, ni de l'état social ou de l'Etat tout court, mais uniquement, exclusivement de l'état, ou des états des personnes humaines. Et, comme les manières d'être plus ou moins stables des personnes humaines, comme nos manières d'être peuvent être envisagées sous les aspects les plus divers, éliminons en outre tous les cas dans lesquels on n'entend désigner, sous le nom d'état, que nos dispositions intimes, nos habitudes ou nos attitudes intérieures avec nous-mêmes ou avec Dieu.

En parlant ici de l'état, ou des états, des personnes humaines, nous ne considérons donc pas les personnes dans leur vie cachée, dans leur vie d'âme et de conscience, en tant qu'elles seraient, par exemple, en état de grâce ou en état de péché : non certes que certaines formes de la vie intérieure, morale, religieuse, ne soient liées de très près à la notion d'état, mais cette notion, prise en elle-même, ne nous amène à envisager les personnes que dans leur vie extérieure, ou, plus exactement, dans leur vie de relations, bref, en tant qu'elles sont insérées dans un milieu social. Au sens où nous le prenons, l'état, ce sont les manières d'être, ou, ce qui revient au même, les *conditions diverses et stables dans lesquelles se trouvent placés les hommes vivant en société.*

Et comme ces deux notions, la notion d'état et la notion de société, se conditionnent l'une l'autre, il s'ensuit que, pour connaître les prin-

cipales sortes d'état, il nous suffira d'analyser les principaux liens qui rattachent l'homme, d'une façon durable, aux milieux sociaux où s'écoule son existence. (Cf. *Sum. Theol.*, IIa IIae, q. 183, *passim*.)

1° Essayons de fixer d'abord sous un premier aspect, l'aspect le plus simple, le plus accessible, le plus familier, la notion d'état. Pour cela, rappelons-nous un fait essentiel. L'homme est un être ou, comme disent les philosophes, un « animal » social et politique ; il vit en société, il est destiné à vivre en société, il ne peut pas ne pas vivre en société. En d'autres termes, il est dans l'impossibilité absolue de se suffire à lui-même, de vivre et, à plus forte raison, de se développer et de se perfectionner s'il reste isolé de ses semblables. Il n'arrive à se nourrir, à se couvrir, à se défendre, à s'instruire, à se civiliser qu'avec l'aide des autres.

Or, comment les hommes vivant en société s'entr'aident-ils? comment se procurent-ils mutuellement les moyens de donner satisfaction à leurs besoins aussi nombreux que complexes? En se partageant la besogne, en se répartissant entre eux les tâches, en s'occupant celui-ci d'une chose, celui-là d'une autre, l'un du pain, l'autre des vêtements, un troisième de l'enseignement, etc., c'est-à-dire par la division du travail, la spécialisation des emplois, des offices, des fonctions, des professions, des métiers, bref, par l'échange des services.

Ces offices, ces charges, ces fonctions, ces arts et métiers, ces carrières, ces services, ces professions, de quelque nom qu'on les appelle, constituent une première sorte d'états ; et, en ce sens, l'état peut se définir le genre particulier d'activité que l'homme exerce au sein de la société.

2° A cette première catégorie d'états, dont l'élément essentiel est tiré de l'activité de l'homme, il faut en ajouter une autre qui a pour objet les relations mutuelles de dépendance dans lesquelles sont placés naturellement et nécessairement, vis-à-vis les uns des autres, les membres de la même société.

La société, en effet, n'est pas une juxtaposition pure et simple d'individus, mais un groupement ordonné et organisé de personnes et d'activités en vue d'une fin commune. Or, la poursuite collective d'une fin ne saurait être abandonnée au libre arbitre de chacun : elle suppose, elle exige, dans la société, une autorité, une hiérarchie, et, entre les membres de la société, une mutuelle dépendance. Cette mutuelle dépendance, cette autorité, cette hiérarchie existent, sous des formes diverses, dans la société essentielle et fondamentale, la famille, et dans la société complète, l'Etat ; on les retrouve encore, bien qu'à un moindre degré, dans les sociétés multiples — territoriales, professionnelles, personnelles — qui s'interposent entre la famille et l'Etat. Parents et enfants, maîtres et serviteurs, patrons et ouvriers, rois et sujets, simples citoyens et chefs d'Etat, toutes ces expressions, et bien d'autres encore, marquent la distinction des positions, des conditions, des classes, des rangs, des « ordres » au sein de la société. L'état, pris en ce sens, désigne le rang social, c'est-à-dire les relations mutuelles des membres de la même société en tant qu'elles impliquent « infériorité » et « supériorité » réciproques.

3° Dans une troisième catégorie d'états — antérieure aux deux autres, si l'on se place au point de vue logique — on ne considère plus, comme précédemment, l'activité ou bien la situation extérieure de la personne, son rang, mais la personne elle-même, ou, si l'on veut, les liens personnels dans lesquels nous engage la vie en société.

Prenons un exemple : l'état de mariage. Le mariage est un état qui n'est point caractérisé essentiellement par un exercice spécial de l'activité, ni par l'autorité particulière dont sont revêtus ceux qui y sont engagés ; le mariage est constitué avant tout par un engagement qui porte sur la personne elle-même, par une obligation qui rattache, qui lie moralement une personne à une autre. Cet engagement, comme la manière d'être qui en résulte, est stable et même, dans le cas qui nous occupe, indissoluble, ce qui, pour nous, représente le maximum de la stabilité. Et enfin, cet engagement n'est pas l'effet d'une résolution, d'une convention intérieure et cachée : c'est un acte extérieur, public, officiel, et dont la solennité au moins relative ne fait que mieux ressortir le caractère social.

Nous avons précisément là tous les éléments constitutifs de cette troisième catégorie d'états que nous désignons sous le nom d'états de vie. Mais comme, si l'on n'est pas engagé dans tel ou tel état de vie, on appartient par le fait même à un autre, — si on n'est pas marié, on est célibataire ou veuf ; si on n'est pas esclave ou serf, on est libre ; si l'on n'est pas prêtre ou religieux, on est laïque, — on applique aussi, par extension, le nom d'état de vie, non seulement aux engagements positifs par lesquels on y entre, mais à la liberté que l'on garde quand on n'y entre pas ; le mariage est un état de vie, mais le célibat en est un autre ; et ainsi, ce que l'on vise, en ce dernier sens, dans l'état de vie, ce sont les obligations qui ont pour objet la personne elle-même selon qu'on les a ou qu'on ne les a pas contractées.

Récapitulons. L'état peut se définir : la manière d'être, la condition de vie régulière et stable de l'homme vivant en société, au triple point de vue de l'activité qu'il exerce, du rang qu'il occupe, des liens personnels dans lesquels il est engagé. Il s'ensuit que chacun de nous appartient simultanément à des états multiples et dont la diversité s'explique par la diversité même des rapports stables qui nous relient au milieu social dans lequel nous vivons ; et comme ce milieu social ne se compose pas exclusivement d'une société, mais de plusieurs, de la société religieuse, l'Eglise, et de la société civile, et de toutes les sociétés particulières et privées auxquelles chacun de nous se rattache, soit dans l'Eglise soit dans l'Etat, il s'ensuit encore que, sous le nom d'états se trouvent synthétisés les plus graves, les plus habituels, les plus nécessaires de nos rapports sociaux.

II

LES DEVOIRS D'ÉTAT

La définition de l'état va nous aider maintenant à définir les devoirs d'état.

Rappelons-nous d'abord que, soit au point de vue du titre auquel ils s'imposent, soit au point de vue du nombre plus ou moins étendu de ceux auxquels ils s'imposent, nos devoirs, nos obligations peuvent se classer en deux catégories.

A la première appartiennent les devoirs qui nous incombent par le seul fait que nous sommes membres de l'humanité : loin d'être particuliers à tel ou tel d'entre nous, ils sont communs à tous les hommes sans exception. Et c'est précisément parce qu'il s'agit d'obligations générales, universelles, foncièrement humaines, que les moralistes, pour les caractériser aussi bien que pour les justifier, font abstraction, non seulement de toutes les différences d'époque et de milieu, mais encore de toutes les différences de situation qui, dans la même époque et dans le même milieu, distinguent, par exemple, un père de famille de l'un de ses enfants, un chef d'Etat d'un simple citoyen, un cantonnier d'un avocat. Quels que soient les hommes, en quelque temps qu'ils vivent, qu'ils soient contemporains de Hammourabi ou de Platon, de Cicéron ou de Pascal, quelque rang qu'ils occupent et quelque fonction qu'ils remplissent dans leur milieu, ce sont des hommes, ni plus ni moins. Pour déterminer les devoirs qui leur sont communs, on ne retient d'eux que les traits par lesquels ils se ressemblent. On les considère, en d'autres termes, dans l'abstrait, sur la même ligne, sur le même plan ; on ne voit en eux que l'homme en général, l'homme en soi, c'est-à-dire la nature humaine plutôt que l'homme en qui elle se réalise.

Or, si utile, si nécessaire qu'il puisse être d'envisager l'homme en soi, cela ne saurait suffire. « ... J'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc., écrivait Joseph de Maistre ; je sais même, grâce à Montesquieu, qu'on peut être Persan : mais quant à l'*homme*, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie » : ce qui veut dire que les hommes, tous les hommes sans exception, se trouvent, qu'ils le veuillent ou non, placés vis-à-vis les uns des autres, dans des situations variables et contingentes ; et si l'on rencontre, s'il faut bien, dans les traités de morale, rencontrer l'*homme*, l'homme en soi, la nature humaine, ni « l'homme », ni la nature humaine ne doivent nous empêcher d'apercevoir les hommes tels que la réalité nous les montre, c'est-à-dire : des patrons, des ouvriers, des pères de famille, des supérieurs, des inférieurs, etc. Nous sommes ainsi en présence d'une autre catégorie d'obligations qui, à l'inverse des premières, ne sont pas communes à tous les hommes, mais au contraire varient avec les conditions diverses et les circonstances concrètes dans lesquelles, en fait, est placé chacun de nous.

Au premier rang de ces obligations particulières, il convient précisément de mettre les devoirs d'état : nous entendons par là les devoirs

ou obligations qui présentent ce caractère essentiel et distinctif d'être attachés, non à notre nature considérée en elle-même, mais à l'état particulier dans lequel nous vivons, à notre condition de vie personnelle. Ils ne s'imposent point à nous pour la seule raison que nous appartenons, au même titre que tous nos semblables de tous les temps et de tous les lieux, à l'humanité ; nous les contractons par le fait que, dans l'humanité, ou, plus simplement, dans la société humaine à laquelle nous appartenons par naissance ou libre choix, nous remplissons tel office, nous occupons telle situation, nous avons pris tel engagement.

Nous n'avons évidemment pas l'intention de déterminer dans le détail les devoirs de chaque état en particulier : il y faudrait autant de traités distincts qu'il y a d'états ; et ce travail d'ailleurs sera fait ultérieurement par d'autres pour quelques états exceptionnellement importants. Notre tâche va consister uniquement à chercher, dans l'exposé que les moralistes font de ces divers devoirs, les principes généraux auxquels ils se réfèrent peut justifier leurs conclusions. Et c'est précisément dans l'analyse de ces principes que nous trouverons le point de jonction entre les obligations universelles auxquelles sont soumis tous les hommes et les obligations particulières qui constituent les devoirs d'état. Les devoirs d'état se présentent en effet comme une conséquence de ces principes, ou, comme l'écrivait un ancien théologien dans une dissertation insérée au XVIIIe siècle dans le célèbre recueil des « Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers », « comme une application authentique des maximes générales du droit public et du droit divin à chaque état particulier, relativement au bien public, au maintien de l'ordre dans la société et dans chacune des sociétés qui la composent ».

Ce qui nous apparaît ainsi, dans les devoirs d'état, ce ne sont pas quelques cas de conscience isolés auxquels, en dehors des intéressés, personne n'a rien à voir : c'est à la vérité, la morale elle-même, la morale tout entière, envisagée, sinon dans les principes qui la fondent, du moins dans les applications les plus immédiates de ces principes à la multiplicité des conditions humaines, et dans son contact avec les réalités les plus permanentes et les plus tangibles de la vie familiale, de la vie professionnelle, de toute la vie sociale. Et n'est-ce pas beaucoup plus qu'il n'en faut pour en souligner l'importance exceptionnelle?

III

LES DEVOIRS D'ÉTAT FONDÉS SUR LA JUSTICE

Le premier des principes auxquels les moralistes catholiques font appel pour justifier l'existence d'une première catégorie de devoirs d'état, c'est qu'il faut rendre à chacun ce qui lui est dû.

Or, autant ce principe est ferme et inébranlable dans les raisons qui le fondent, autant il reste indéterminé, imprécis, abstrait, si on ne sait pas à quoi, dans telle et telle circonstance, correspond pour chacun de

nous le droit particulier que nous avons à respecter chez les autres ou, le cas échéant, à revendiquer pour nous-mêmes, Comment le savoir? C'est principalement par l'examen de notre état. Notre état, quel qu'il soit, nous place, vis-à-vis de personnes déterminées et pour une série déterminée d'actes, dans une situation concrète qui, naturellement, relève de la morale, mais qui, en même temps, nous fournit des indications suffisamment nettes sur les formes spéciales sous lesquelles s'imposent à nous les préceptes de la morale. A chacun son dû : c'est évident. Seulement la manière varie : la justice ne se présente pas sous les mêmes formes aux époux, aux législateurs, aux juges, aux patrons, aux ouvriers.

« S'il vient un juge — recommandait aux confesseurs saint Alphonse de Liguori — demandez-lui s'il a fait acception de personnes, s'il a traité les causes avec légèreté, s'il a jugé avec passion et sans information préalable?... S'il vient un apothicaire, demandez-lui s'il a vendu un médicament pour un autre, ou plus cher qu'il ne valait?... S'il vient un marchand, demandez-lui s'il a trompé sur le poids et la mesure, s'il a vendu au-dessus du prix fort?... S'il vient un tailleur, demandez-lui s'il a majoré le prix de l'étoffe que ses clients l'ont chargé d'acheter, sous prétexte que le marchand, par amitié pour lui, le lui avait vendu moins cher? s'il a gardé injustement les morceaux ou restes d'étoffe à moins que ses clients n'y consentent ou qu'ils ne paient la façon au-dessous du plus bas prix tel qu'il est réglé par l'estimation commune ?... »

Ainsi, dans la conscience éclairée du catholique, les interrogations et les avertissements se succèdent ; il lui suffit d'appliquer au genre particulier d'actions que son état lui impose les principes généraux de la morale pour tirer de ce simple rapprochement des règles de pratique de conduite.

Or, voici une conséquence peut-être inattendue, mais logique et normale, de cette doctrine. Les devoirs d'état fondés sur la justice particulière correspondent chez les autres à des droits : par exemple, le devoir, pour une maîtresse de maison, de payer intégralement et en temps voulu ses fournisseurs, correspond chez les fournisseurs au droit d'être payés intégralement et en temps voulu. La connaissance que nous avons de cette catégorie de devoirs d'état contribue donc à nous informer d'une façon permanente et active du droit des autres. Et les droits que nous rencontrons, qui s'imposent à notre respect, ce ne sont pas les « droits de l'homme » tels que l'individualisme révolutionnaire les a conçus, droits issus d'une philosophie égalitaire dans laquelle les hommes ne sont que des unités abstraites, alignées sur le même plan, et sans relations mutuelles : il s'agit des droits très concrets que confèrent aux hommes la fonction qu'ils remplissent, la profession qu'ils exercent, le rang qu'ils occupent. C'est toute la hiérarchie des droits qui réapparaît ainsi aux yeux des catholiques à travers leurs devoirs d'état. Plus ils sont soucieux de les bien remplir, plus ils se montrent, par le fait même, respectueux des droits divers et inégaux qui sont attachés à chaque état chez ceux avec qui leur propre état les met en relations directes et immédiates. Droits des pères de famille, droits des patrons, droits des ouvriers, droits des dépositaires de l'autorité publique, droits des

citoyens de quelque forme du droit qu'il s'agisse, ils ne sont pas exposés à combattre ou à ruiner, au nom des « droits de l'homme », les droits les plus inaliénables et les plus sacrés des hommes.

IX

LES DEVOIRS D'ÉTAT FONDÉS SUR LA CHARITÉ

Le respect des droits mutuels, le souci de rendre à chacun ce qui lui est dû, la justice en un mot ne suffisent pas à tout. Nos besoins sont plus nombreux que nos droits : il y a des services, des actes de bienveillance, des secours, une aide que rien ne nous autorise, normalement, à exiger des autres, et spécialement de telle ou telle personne, comme quelque chose à quoi nous ayons droit, et qu'il nous soit permis de revendiquer à ce titre. Ces services, ces secours, ces actes de bienveillance et de bienfaisance, la doctrine chrétienne nous les propose, nous les impose comme obligatoires parce que nous sommes frères, et que des frères n'agiraient pas en frères et renieraient pratiquement la fraternité qui les lie s'ils ne s'aimaient et ne s'aidaient les uns les autres. Nous devons donc nous entr'aider dans nos nécessités ; et cet ensemble d'obligations auxquelles ne correspond, chez ceux qui sont appelés à en bénéficier, aucun droit fondé en justice, prennent, chez les moralistes catholiques, le nom de charité : la charité qui est essentiellement l'amour surnaturel de Dieu et de notre prochain pour l'amour de Dieu, la charité qui, dans son sens le plus large, contient la justice, mais qui nous pousse, qui pousse les âmes dociles à ses inspirations à ne point se laisser arrêter par la justice comme par une barrière au-delà de laquelle elles n'auraient plus de prochain à connaître, qui les excite au contraire à la dépasser d'un élan invincible et à chercher de préférence, après avoir satisfait à tout ce qu'exige le droit, comme le véritable domaine où leur activité s'exerce, parfois jusqu'à l'héroïsme, le vaste et libre domaine de la charité où ils donnent de leur temps, de leurs ressources, de leur savoir-faire, de leurs personnes, avec le sentiment qu'ils se donnent en effet, puisque c'est se donner que de se dévouer pour ceux à qui, en stricte justice, on ne se doit pas.

Or, il suffit d'ouvrir les yeux pour constater que, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre temporel, les besoins auxquels la charité doit pourvoir sont innombrables. Mais qui doit y subvenir? A qui appartient-il de porter secours, dans telle ou telle circonstance, à telle ou telle personne? C'est pour permettre aux intéressés de résoudre ce problème que les moralistes catholiques ont établi des règles pratiques dont le but est précisément de spécifier, à cet égard, les obligations particulières de chacun. Dans l'établissement de ces règles, deux éléments entrent en ligne de compte : 1° le degré d'indigence de ceux qui ont besoin d'être aidés ; et ici intervient, dans une première série de règles, toute la gamme des nécessités, depuis la nécessité extrême ou quasi-extrême jusqu'à la nécessité très grave ou grave et la nécessité

commune ; 2° l'importance plus ou moins grande des liens qui nous rattachent à ceux qui ont besoin d'être aidés ; de là une deuxième série de règles dont voici la donnée essentielle : « Comme tu ne peux aider tout le monde, tu dois — c'est saint Augustin qui parle, dans un texte cité et commenté par saint Thomas d'Aquin, — tu dois veiller principalement sur ceux qui, selon les circonstances de temps, de lieu, et les autres, te sont unis par des liens plus étroits. » Seulement, où trouverons nous les indications dont nous avons besoin pour connaître les liens plus ou moins étroits qui nous rattachent aux autres, et pour en apprécier l'importance respective? C'est précisément dans l'examen de notre propre état. Les engagements personnels qui mêlent si intimement notre vie à la vie de nos proches dans la famille, les relations que l'exercice habituel de notre activité entretient entre nos compagnons de travail et nous, les rapports mutuels de dépendance qui existent entre supérieurs et inférieurs dans la famille et dans l'Etat comme dans les sociétés multiples qui, au sein de l'Etat, groupent les hommes : tous ces liens, tous ces rapprochements qui unissent plus ou moins étroitement les hommes dans l'espace d'un même territoire résultent des états de vie divers dans lesquels nous sommes placés et par lesquels nous nous tenons comme les doigts d'une main, comme les membres d'un même corps ; et ainsi c'est par ces états que se fait la détermination précise et concrète du rôle particulier de chacun de nous dans les services, dans les actes de bienveillance et de bienfaisance qui sont nécessaires ou utiles à tous.

La connaissance des liens particuliers que notre état crée entre le prochain et nous nous permet en premier lieu de connaître par les voies les plus simples *la catégorie de personnes auxquelles nous devons d'abord et principalement nos services.*

Rappelons-nous ici le principe que saint Thomas d'Aquin a formulé à propos de l'aumône et qui s'applique à toutes les œuvres de miséricorde : « Il faut que chacun pourvoie à ses propres besoins et aux besoins de ceux dont il a la charge, et subvienne ensuite avec l'excédent aux nécessités des autres ». (IIa IIae, q. 32, a. 5. c.). Nous tirerons sans peine de ce principe des règles pratiques sur la conduite à tenir, le cas échéant, envers les autres et particulièrement envers ceux dont le soin plus ou moins direct nous incombe ; et il ne nous restera plus, pour grouper et hiérarchiser ces devoirs d'état fondés sur la charité, qu'à classer, selon leur degré d'importance respective, les rapports que les différentes sortes d'état créent entre le prochain et nous au point de vue du rang social et de l'autorité que les autres exercent sur nous ou que nous exerçons sur eux, au point de vue de notre activité professionnelle : nous serons par le fait même renseignés sur l'ordre selon lequel, toutes choses égales d'ailleurs, nous devons apporter à nos proches l'aide dont ils ont besoin.

La considération de l'état nous renseigne en second lieu, et cette observation s'applique surtout au rang, à la condition, à la situation sociale, sur *la mesure des services que nous devons aux autres.* Pour le bien comprendre, il suffit de se rappeler l'importance que les moralistes attachent, quand ils essaient de déterminer d'une façon toujours approximative la part de nos ressources personnelles que nous devons à

la charité, à la distinction du nécessaire et du superflu ; et, par nécessaire, ils n'entendent pas seulement le nécessaire au sens le plus strict du mot, c'est-à-dire ce sans quoi ni nous, ni ceux dont nous avons la charge, ne pourrions vivre : du nécessaire, ainsi compris, on n'a pas le droit, disent-ils, de faire l'aumône, à moins que ce ne soit pour assurer la vie de quelque personnage considérable dont la vie soit nécessaire à l'Eglise ou à l'État, car, en ce dernier cas, s'exposer, en se dépouillant, à manquer du nécessaire ou à en laisser manquer ceux dont on est chargé ce serait préférer le bien commun au bien personnel, ce qui est un acte louable, un acte de vertu.

Mais en dehors de ce nécessaire strict, les moralistes en distinguent un autre : le nécessaire de convenance, c'est-à-dire, comme l'explique saint Thomas, « ce sans quoi une personne ne peut vivre conformément aux convenances de sa condition et de son état, ou de la condition et de l'état des personnes dont elle a la charge » ; or, observe-t-il, ce nécessaire n'est pas quelque chose d'indivisible et d'absolu : on peut y ajouter ou en retrancher beaucoup sans aller trop au-delà ou trop en deçà des convenances ; et ce que l'on peut ainsi y ajouter ou en retrancher sans manquer aux exigences de l'état dans lequel on vit, on n'est pas obligé de le donner, mais on peut le faire, et les moralistes conseillent de le faire. Au contraire, s'agit-il d'employer en bonnes œuvres des biens sans lesquels on ne pourrait plus faire face aux exigences des affaires ou de l'état de vie, ce serait contraire au bon ordre, et il ne faut pas le faire excepté si c'est pour changer d'état en entrant par exemple en religion, ou bien s'il reste encore possible de vivre à la rigueur assez convenablement, ou bien s'il s'agissait de secourir un particulier placé dans un cas d'extrême nécessité, ou l'Etat dans un grand péril, car, alors, on ferait passer, avant la convenance propre à l'état, des besoins plus grands et plus pressants, ce que l'on ne peut blâmer (IIa IIae, q.32, a. 6).

Enfin, et cette observation vise en particulier la profession, l'examen de notre état nous permet de déterminer la *nature des services que nous sommes appelés à rendre.*

Il faudrait lire ici, à titre d'exemple, la page où saint Thomas se demande si l'avocat est tenu de prendre en mains la cause des pauvres. Retenons seulement sa conclusion : « Quand on ne peut d'une autre façon venir en aide à la cause d'un pauvre, un avocat est tenu de s'en charger et de présenter sa défense, de la même manière que nous sommes tous obligés d'exercer la miséricorde envers celui qui se trouve dans la nécessité ». (Ia Iae. q. 71, a. 1). Cette solution s'étend, comme il le dit formellement, aux médecins, et, en général, aux autres professions. C'est de cette règle que s'inspirent les organisations multiples qui, sous des noms divers, offrent aux ouvriers des consultations gratuites d'avocats ou d'avoués, de médecins, etc.

Ainsi, à quelque point de vue que l'on se place, l'état, examiné à la lumière des principes fondamentaux de la doctrine chrétienne, permet de discerner les formes particulières et multiples sous lesquelles ces principes, dans la vie de chaque jour, s'imposent à chacun de nous.

La doctrine catholique sur les devoirs d'état nous montre ces principes en contact immédiat avec les réalités sociales, et en nous en présentant, sous les formes les plus concrètes, les applications normales, elle nous les rend plus accessibles et plus familiers.

V

LES DEVOIRS D'ÉTAT FONDÉS SUR LA JUSTICE SOCIALE

Nous n'avons envisagé jusqu'ici les devoirs d'état que dans les relations individuelles que notre état entretient entre les autres et nous ; mais en dehors des rapports d'individu à individu et des principes qui les régissent, nous devons considérer nos rapports avec le milieu social dans lequel notre état nous place. En d'autres termes, en même temps que des devoirs envers les particuliers, nous avons des devoirs envers le prochain en général, envers la société ; et il faut maintenant examiner à ce nouveau point de vue les devoirs d'état.

Pour comprendre la doctrine des moralistes catholiques, rappelons-nous d'abord deux éléments essentiels de leur doctrine :

En premier lieu, le caractère, le but, la raison d'être de la vie en société. La société, nous le redisions au début, est nécessaire à l'homme parce que l'homme, en dehors d'elle, ne peut se développer, se civiliser, ni même vivre. Et précisément parce qu'elle est nécessaire, toute sa raison d'être est d'offrir et d'assurer à ses membres, à tous ses membres, un milieu où chacun d'eux, grâce au concours de tous, trouve les moyens et les facilités de bien vivre au point de vue corporel comme au point de vue moral et spirituel et d'atteindre sa fin, qui est de posséder Dieu éternellement.

En second lieu, la société ne subsiste, elle ne se développe, elle ne prospère que par le concours de tous ses membres. Les membres d'une société, en même temps que chacun d'eux poursuit son bien particulier, doivent s'intéresser au bien commun, au bien social, le promouvoir, chacun à son rang et suivant ses facultés ; et cette coopération, par laquelle chacun s'attache à ce que la société devienne pour tous ses membres un milieu de plus en plus en harmonie avec la fin personnelle qu'ils ont à atteindre, cette coopération, ce concours au bien commun, au bien social relèvent d'une vertu spéciale que les moralistes catholiques nomment la justice sociale. Cette vertu offre ceci de particulier qu'elle a pour objet formel le bien de la collectivité, de la société, d'où elle tient son nom de justice sociale, et qu'elle rapporte ou fait rapporter à ce bien collectif, non pas seulement une catégorie déterminée d'actes, mais tous les actes, les actes de toutes les vertus, et de là lui vient son autre nom de justice générale.

Or, de même que nous avons rencontré, dans les principes qui règlent conformément aux données de la morale catholique, les rapports des particuliers entre eux, le point de départ d'une double série de devoirs d'état qui se présentent, soit au point de vue de la justice soit au point

de vue de la charité, comme une application de ces principes, de même, au point de vue de la justice sociale, nous nous trouvons, en face d'une troisième série de devoirs d'état, fondés sur la justice sociale comme les autres le sont sur la justice et la charité, et qui ont une application, une détermination plus concrète de l'obligation générale qui nous incombe à tous de concourir, par tous nos actes, au bien commun de la société à laquelle nous appartenons.

Pour comprendre tout à la fois l'existence et l'importance de ces devoirs, nous n'avons qu'à nous rappeler la notion catholique de l'état. L'état, avons-nous dit, c'est la manière d'être, la condition de vie régulière et stable de l'homme vivant en société sous le triple rapport des liens personnels dans lesquels il est engagé, du rang qu'il occupe, de l'activité qu'il exerce. C'était dire par combien de liens très intérieurs et très puissants et qui tiennent à sa nature même, l'état est rattaché à la société. Qu'il s'agisse en effet du mariage et de la famille, de la hiérarchie sociale, des professions ou carrières diverses, des emplois que se partagent les hommes, et de quelque côté que nous considérions l'état, il est, sous tous ces rapports, un organe nécessaire de la vie sociale ; son fonctionnement normal est requis au fonctionnement normal de la société elle-même.

Et si, de l'état pris en lui-même, nous passons à l'examen du genre particulier d'actes que chaque état exige, il ne nous sera pas difficile de constater que tous ces actes, quelles que soient les différences qu'il y a entre eux, ont un caractère commun, qui est de se référer aux autres, d'impliquer des relations suivies et ordonnées avec les autres, de supposer et d'exiger, en un mot, la vie en société. Prenons des exemples. Les agriculteurs travaillent pour vivre sans doute ; mais en même temps leur genre de travail a pour but direct de pourvoir à la subsistance commune et de fournir à la société des biens dont elle ne saurait se passer, et que d'autres transformeront, dans des conditions analogues, en aliments et en vêtements. Il en est de même dans toutes les professions : elles ne permettent à ceux qui les exercent de se procurer les ressources nécessaires à leur existence personnelle que par le moyen d'actes destinés à autrui : le boulanger gagne sa vie en faisant du pain, mais le pain qu'il fabrique n'est pas pour lui seul, il est destiné aux consommateurs, c'est-à-dire au public. Il est aisé d'étendre la même remarque à tous les autres états, depuis ceux qui sont fondés sur des engagements personnels comme ceux qui constituent la famille jusqu'à ceux qui sont fondés sur le rang puisque l'autorité n'a pas d'autre raison d'être que le bien commun de tous ceux sur qui elle s'exerce.

Dans cette perspective, on comprend sans peine le caractère tout altruiste de la notion d'état : l'état, conçu comme il doit l'être, est un « office », une « charge », un « service » que l'on remplit, non pas dans un but de jouissance personnelle et exclusive, mais pour l'utilité des autres, pour l'utilité commune.

Une société qui veut vivre ne peut donc pas se désintéresser de l'organisation intime des états. Obligée de s'organiser elle-même de telle sorte que tous ses membres puissent trouver dans son sein des moyens de poursuivre et d'atteindre leur propre fin, elle perdrait sa raison d'être si elle ne se préoccupait de l'ordonnancement régulier des états par les-

quels sont assurés ces moyens de bien vivre. Et, parallèlement, tous les membres d'une société, en quelque état qu'ils vivent, sont obligés de tenir compte, non seulement de leurs fins individuelles, mais aussi des fins sociales ; ils sont obligés de mettre en pratique cette vertu de justice sociale qui nous incline tous à chercher le bien commun, à le promouvoir dans la mesure de nos forces et des possibilités qui nous en sont données. Or, cette appréciation des facilités qui sont laissées à chacun de nous pour servir le bien commun, nous n'avons pas besoin, pour qu'elle se fixe dans nos consciences, d'une argumentation bien subtile et compliquée : l'examen de l'état de vie dans lequel nous sommes placés nous offre tous les éléments requis pour la solution de ce problème : d'une part, il est clair que, dans chaque état, la recherche du bien particulier qu'il nous est assurément permis d'envisager ne doit pas se faire au détriment du bien commun ; et d'autre part, il n'est pas moins clair et certain que la façon personnelle dont nous avons à servir, dans notre sphère spéciale d'action, le bien commun, c'est de tenir compte, dans notre état, des exigences morales que requiert la vie en société en ne perdant jamais de vue l'organisation d'ensemble dont ces états ne sont qu'un élément, c'est en un mot de ne pas troubler et dissocier, par des préoccupations égoïstes, le milieu social qui nous permet de subsister et qui doit offrir à tous les moyens de vivre conformément à leur fin.

VI

CONSÉQUENCES AU POINT DE VUE SOCIAL

La société ou plus exactement les pouvoirs publics qui la dirigent et la représentent ne peuvent donc se désintéresser des devoirs d'état. C'est précisément la raison pour laquelle les moralistes catholiques n'ont jamais cru que la détermination précise de toutes les règles qui découlent des principes fondamentaux de la morale individuelle et de la morale sociale, et leur application à chaque état dussent être abandonnées exclusivement à l'initiative et à l'appréciation des particuliers. Ils ont cru, au contraire, ils croient que les devoirs d'état, aussi bien dans la société religieuse que dans la société civile, peuvent devenir l'objet de déterminations juridiques et se traduire explicitement à la conscience des intéressés par des lois, des ordonnances, des règlements, des statuts.

Le droit canonique, par exemple, est tout rempli des innombrables décisions des Conciles et des autorités ecclésiastiques sur les conditions de vie des clercs au point de vue du commerce, des obligations de leur état, du costume qu'ils sont tenus de porter ; de même pour les religieux et, à certains égards, pour les laïques.

Les préoccupations dont nous trouvons sans peine la trace chez les moralistes catholiques quand ils essaient de déterminer dans le détail les devoirs d'état de chacun sont, pour ce qui touche à la société civile,

en harmonie avec ce que l'Eglise elle-même fait chez elle et pour les états qui la touchent plus directement. Vous retrouverez chez ces vieux moralistes l'approbation d'une organisation et d'une régularisation, d'une réglementation des usages professionnels ; vous y rencontrerez des appréciations motivées sur le caractère obligatoire de ces réglementations, quand elles sont justes, respectueuses des droits de chacun, et qu'elles tiennent compte, non seulement des intérêts d'un état particulier, mais de la coexistence et des droits simultanés des divers états dont par définition la société se compose. Si vous parcourez, par exemple, quelque ancien recueil de dissertations théologiques sur les états, vous y rencontrerez des déclarations comme celles-ci, que j'emprunte aux célèbres *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*, et qui sont antérieures d'une bonne cinquantaine d'années aux édits et aux lois révolutionnaires qui allaient dissoudre les corporations :

« Les règlements contenus dans les statuts des diverses professions, même les plus basses, dès qu'ils y sont énoncés par forme de précepte absolu et de défense positive, sont véritablement obligatoires dans l'ordre de la conscience, dans les articles mêmes dont on pourrait s'écarter sans blesser les lois naturelles de l'équité et les principes de la religion ».

Sur quoi est fondée cette obligation? Lisons — rien n'est plus suggestif.

« Cette obligation est fondée :

1° Sur la fin qu'on s'y propose (dans ces règlements) ; le plus grand bien du corps et celui de la société. Tous y tendent à leur manière, et par là ils deviennent une matière légitime de précepte et de défense. Une fois établis, on doit sur leur nécessité et leur utilité suivre plutôt le jugement des supérieurs qui les ont dressés avec réflexion et maturité, que le sentiment d'un particulier, intéressé peut-être à les contredire et à les attaquer. ... 4° La loi naturelle vient presque toujours à l'appui de ces sortes de réglements, parce qu'ils établissent, dans chaque état, une uniformité et un ordre qui ne peuvent que lui être avantageux, lui attirent la confiance et font la sûreté publique... Quant aux personnes d'une certaine profession qui, ne faisant point corps dans le lieu où elles l'exercent, ne peuvent avoir de statuts particuliers, elles n'en sont pas moins obligées d'observer ceux qui sont portés par des édits et ordonnances, et les arrêts et règlements concernant tous ceux en général qui sont de cette profession ».

On voit sans peine les applications suggestives que l'on peut faire de cette doctrine à notre situation présente.

VII

CONSÉQUENCES AU POINT DE VUE INDIVIDUEL

Les lois et règlements imposés par les autorités compétentes en vue du bien commun permettent donc à chacun de nous, quel que soit son état particulier, de mieux connaître les devoirs qui y sont attachés et de mieux servir, en les remplissant, le bien public.

Il est assez évident, toutefois, que tous les devoirs d'état ne peuvent se traduire en lois et en règlements, en ordonnances et en statuts. C'est ici le lieu de se rappeler que le rôle des lois, faites pour des hommes et non pour des anges, pour des sociétés de pécheurs, et non pour des sociétés de saints, n'est pas d'interdire tout ce qui est mal ni de prescrire tout ce qui est bien : leur rôle, leur raison d'être, c'est de déterminer et d'imposer un minimum de commandements et de défenses dont le respect, dans un milieu donné, est nécessaire au bien commun. Loin de suppléer aux bonnes volontés particulières et à l'action individuelle des consciences, elles les supposent au contraire, et elles les stimulent ; et elles ne seraient que des lettres mortes si on n'amenait pas tous ceux qu'elles visent à y voir l'expression incomplète sans doute, mais légitime et normale, de leurs devoirs d'état et à les observer en conséquence.

Et ainsi, la bonne marche des sociétés ne dépend pas de l'effort d'un seul, cet homme unique et introuvable eût-il à ses ordres tous les législateurs, tous les inspecteurs et tous les gendarmes : le salut d'une société dépend de l'effort de tous ses membres ; chacun d'eux, selon qu'il est fidèle ou infidèle à remplir la tâche particulière qui lui incombe, sert tous les autres ou leur nuit : le bien public et l'avenir social du monde petit ou grand auquel il appartient sont entre ses mains ; et en ce sens les devoirs d'état sont les premiers et les plus graves des devoirs sociaux ; il n'y en a pas d'autres en qui s'incarnent d'une façon plus saisissante les responsabilités de la personne humaine qui porte dans sa propre destinée la destinée de centaines et de miliers d'autres !

Or, tous ceux de nos contemporains qui se soucient du salut social, et qu'une longue expérience a convaincus qu'une société qui veut vivre et prospérer doit se préoccuper de former tous ses membres à l'accomplissement spontané et résolu de ce que nous appelons ses devoirs d'état, tous ceux-là ne sauraient trouver dans cette tâche immense, une conseillère plus avertie et une auxiliaire plus puissante et plus dévouée que l'Eglise.

Les devoirs d'état ne sont pas en effet aux yeux de l'Eglise des œuvres de surérogation et de luxe, et qu'elle conseille aux meilleurs sans y attacher d'ailleurs une importance capitale. Que ce serait mal la connaître que de se l'imaginer capable de traiter si légèrement des obligations à l'accomplissement desquelles est lié le salut de sociétés entières ! Elle en fait au contraire une condition formelle du salut personnel : un chrétien ne se sauve qu'en remplissant ses devoirs d'état parce qu'en se sauvant, s'il les remplit, il sauve aussi ses frères ou du moins leur facilite le salut.

Mais comment le catholicisme travaille-t-il à entretenir dans les consciences dociles à ses suggestions le respect, l'intelligence et l'amour de leurs devoirs d'état?

Il y travaille d'abord, d'une façon indirecte, par tout l'ensemble d'enseignements, d'exhortations et d'exemples qui ont pour but de graver dans les âmes chrétiennes l'adhésion aux principes généraux de justice et de charité dont les devoirs d'état, nous l'avons dit, sont des applications concrètes; en nous rappelant sous les formes les plus vivantes et les plus tangibles, la fraternité qui nous lie, la doctrine catholique nous dispose efficacement à conformer nos actes à ces principes.

Mais il existe, en outre, toute une pédagogie catholique qui est précisément destinée à faire connaître à chacun ses devoirs particuliers; de toutes ces initiatives on ne peut plus traditionnelles, nous négligeons trop souvent de tirer le parti qui conviendrait.

On croit dire parfois des choses nouvelles quand on parle du rôle ou de la mission ou de la fonction sociale de telle ou telle catégorie d'hommes. Sous ces expressions, plus familières que d'autres à beaucoup de nos contemporains se cachent ou plutôt s'efforcent de réapparaître de très vieilles doctrines. Et, par exemple, on les retrouverait, bien plus fermes, plus précises et plus autorisées dans certaines pages des *Exercices* de saint Ignace de Loyola ou de la *Praxis confessarii* de saint Alphonse de Liguori et dans de nombreux « Examens de conscience », moins répandus aujourd'hui qu'ils ne l'étaient naguère, où tour à tour, les chefs d'Etat, les juges, les médecins et chirurgiens, les apothicaires les patrons, les domestiques, les ouvriers sont invités à s'interroger eux-mêmes, devant le seul Juge qui ne se trompe pas, sur la négligence ou l'oubli de leurs devoirs d'état. Rien ne serait plus utile et plus opportun, pour la formation des consciences chrétiennes, que de reprendre et de mettre au point, en les adaptant à nos conditions de vie nouvelles, ces traditionnels « examens de conscience »; bien des âmes plus généreuses que bien informées, y apprendraient plus sérieusement ce qu'elles doivent faire que dans des généralités plus ou moins vagues ou combatives pour ou contre les devoirs sociaux.

C'est encore l'Eglise catholique qui autorise, encourage et bénit les congrégations, confréries, associations qui, sous des noms et des formes multiples, groupent par états les chrétiens et les chrétiennes : les associations de pères de famille et les confréries de mères chrétiennes les associations professionnelles de médecins, d'artistes, d'étudiants, de commerçants, d'industriels, d'employés et d'ouvriers, les syndicats sont, dans les ordres d'idées les plus divers, l'expression authentique et indéniable de ces tendances et de ces désirs. Par là aussi, comme par une porte largement ouverte, peut passer l'enseignement des devoirs d'état. Les réunions d'études, les conférences, les bulletins spéciaux de tous ces groupements offrent tout naturellement l'occasion de faire disparaître définitivement les cloisons qui, dans trop de consciences, séparent encore des états et professions de la vie civile, ce que nos catéchismes nomment la « profession de la doctrine chrétienne. »

Enfin, pour les meilleurs, pour l'élite, l'Eglise offre d'autres facilités. Il y a des retraites spirituelles où chaque année, les religieux et religieuses, les prêtres s'interrogent devant Dieu dans le silence. Il commence à y avoir des retraites de journalistes. Peut-être, y en a-t-il de médecins, d'ingénieurs, de soldats, de patrons, d'ouvriers. Rien ne se prête mieux au rappel collectif des devoirs d'état qui, par définition, sont des devoirs particuliers, que ces réunions particulières de personnes groupées par états ou états similaires afin de s'entr'aider à mieux connaître, à mieux pratiquer les obligations qui leur sont communes. Plus nos cités modernes compteront de gens décidés à se sauver en les servant ou à les servir en se sauvant selon la vieille formule, plus elles auront de chances de redevenir ou de rester des cités de lumière, de paix et de justice.

Saint Thomas d'Aquin, au cours d'un article qu'il consacre à la prodigieuse diversité des états qui coexistent dans l'Eglise, se fait à lui-même, très gravement, cette difficulté : Le plus grand bien de l'Eglise explique-t-il, c'est la paix ; or, y a-t-il rien de plus contraire à la paix que la diversité des conditions de vie? Congréganistes, confrères et tertiaires, religieux et religieuses de tous ordres et congrégations, de toute couleur et de toute robe, clercs de tout rang, vicaires, curés, chanoines, évêques, paroissiens des églises et dévots des petites chapelles, comment tous arriveront-ils à s'entendre?

La réponse de saint Thomas nous livre tout le secret de la doctrine catholique sur les devoirs d'état. Ce qui peut nuire à la paix et briser dans l'Eglise l'unité sociale, déclare le grave docteur, ce n'est pas la diversité des offices et des états, mais l'esprit égoïste — ou, comme on dirait aujourd'hui, l'esprit individualiste — dans lequel chacun remplit son office ou vit dans son état.

Et cela n'est pas vrai seulement de la société religieuse. Comme saint Thomas le remarque formellement, la même observation s'applique à la société civile. Quelle que soit l'extrême multiplicité des occupations, des rangs et des subordinations, des engagements mutuels, cette multiplicité, loin de mettre en péril la paix publique, en est au contraire la condition indispensable. Plus il y a d'états, plus il y a en effet de personnes qui concourent au bien de la cité, plus il y en a qui doivent être pour elle des éléments de cohésion, de stabilité et d'ordre. Et plus il y a dans une société de catholiques soumis à l'Eglise et sincèrement fidèles à son esprit, plus cette société compte de membres qui travaillent à la pacifier, à l'unifier, à l'élever en subordonnant leur intérêt propre à l'intérêt commun de l'état auquel ils appartiennent, et l'intérêt de leur état aux intérêts plus vastes et universels de la société tout entière, qui n'a elle-même d'autre raison d'être que le bien et le salut de tous ses membres.

BIBLIOGRAPHIE

Saint THOMAS D'AQUIN : *Summa theol.*, IIa-IIae, q. 183 : « De officiis et variis hominum statibus in generali ».

ANTOINE, *De obligationibus specialibus certorum statuum et officiorum* (1744). Dans le *Cursus Theol.* de MIGNE, t. XVI, c. 1131 et suiv.

Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers : Sur les Etats (1re édit., 1785, 3 vol.).

Saint ALPHONSE DE LIGUORI, *Praxis Confessarii*, cap. III : De interrogationibus adhibendis cum personis diversi status, quae sunt conscientiæ parum meticulosæ ».

VALENTIN, *Examen raisonné sur les devoirs et les péchés des diverses professions* (1844).

TANQUEREY, *Synopsis theol.*, t. III : De variis statuum obligationibus.

P. ANTOINE, *Etats de vie* (1912), article du Dictionnaire de théologie catholique.

L'Idée de Responsabilité

DANS LA

PHILOSOPHIE JURIDIQUE ET SOCIALE

DE

DANTE (1)

Cours de M. Charles BOUCAUD

OUVERTURE

Il serait peut-être plus élégant de réserver une étude sur Dante pour quelque Semaine Sociale internationale qui pourrait se tenir un jour à Florence : la figure géniale du grand Florentin aurait peut-être plus de relief dans le cadre éblouissant de sa ville natale, qu'il a tant aimée. Mais, Versailles, par sa magnificence, n'est-ce pas la Florence française, comme Lyon fut la Rome des Gaules? et la gloire de Dante, qui rayonne bien au-delà des frontières de son pays, n'est-elle pas une gloire de l'Europe entière? Dante, le sublime exilé de Florence, n'est plus exilé nulle part.

I. *Prédestination esthétique de Dante à la philosophie sociale.* — Il n'est pas non plus déplacé à la Semaine Sociale. Poète au sens le plus élevé du mot, il ne s'est point attardé dans ces notes inférieures de la gamme esthetique, qui sont les charmes de la beauté sensible. Au-dessus de la *sensation* de la beauté, suggérée par les arts, il y a l'*intelligence* de la beauté, expliquée par les sciences et la philosophie, et, plus haute encore, il y a la *vie* de la beauté, exprimée par l'action morale. Loin de céder à la tentation sublime de l'artiste, qui est d'oublier le dieu pour ses autels en oubliant l'essence immatérielle du beau pour le charme de ses incarnations sensibles, Dante était trop amoureux de beauté pour ne pas achever son évolution vers elle en s'élevant de la beauté sentie à la beauté comprise, et, de la beauté comprise, à la beauté vécue ; sa lyre parcourant toute la gamme du sentiment esthétique, et comportant les trois octaves de la poésie complète, savait rendre la beauté plastique des arts, la beauté intellectuelle de la science, et la beauté morale de l'action.

Aussi, « l'idée que la poésie doit être utile et que le lecteur doit constamment s'appliquer à en dégager une leçon hantait la pensée de Dante ; dans ces conditions, le sens littéral de la poésie exprime nécessairement de pures fictions, mais de ces faits imaginaires se dégage, par voie d'interprétation allégorique, l'exposé d'une action

---

(1) Nos citations se réfèrent à *Tutte le Opere di Dante Alighieri, nuovamente rivedute nel testo*, de Moore, 3 vol. ; Oxford, 1897.

réelle, — d'autant plus réelle, pour une pensée mystique, qu'elle est en général d'ordre spirituel (1) ». Dante assigne ainsi à la poésie un rôle moral. Il a voulu, dans son *Banquet*, enseigner la beauté de la science spéculative, appliquée à refléter l'ordre providentiel du monde (2) ; et il a voulu, dans la *Divine Comédie*, enseigner les corollaires pratiques et sociaux de ce grand théorème, nécessaires au bon fonctionnement de la société humaine et à l'accomplissement des vues de Dieu sur elle (3).

Comme l'a écrit Ozanam, la poésie dantesque « porte en soi une double valeur logique et morale, par où elle répond aux besoins les plus chers du plus grand nombre des hommes : elle se fait comprendre de ceux qu'elle a compris : elle est efficace ; elle est, comme on dit, *sociale* (4) ».

Dans ces conditions, Dante était prédestiné à être sociologue, et même juriste ; et il le fut (5). « Tandis qu'autour de lui les glossateurs de Bologne se perdaient dans une minutieuse interprétation du texte des lois, il remonte hardiment à l'origine divine et humaine du Droit et en rapporte une définition à laquelle on n'ajoutera jamais (6). » Poète et juriste, Dante s'appelait lui-même « poète de la rectitude » (7). Sa poésie, en quête d'une beauté toujours plus haute, le portait sur les sommets de la philosophie juridique et sociale.

2. *Physionomie générale de la philosophie juridique et sociale de Dante.* — Il s'y montre disciple de saint Thomas d'Aquin. Marquant la transition entre l'Antiquité classique dont il est l'héritier, et les temps modernes, dont il est le précurseur, il a mérité d'être salué, non seulement comme un « Homère chrétien », mais comme le « saint Thomas de la poésie » (8) : car il sut donner une forme poétique à une synthèse théologique des sciences morales et physiques, et c'est du foyer de la théologie que rayonne sa pensée philosophique, scientifique, ou juridique (9). Dans les questions agitées de son temps entre platoniciens et averroïstes, « il se range parmi les disciples de saint Thomas, l'ange de l'Ecole, dont l'œuvre lui était familière, au point que le commentaire philosophique du *Banquet* et de la *Divine Comédie* peut être fait presque tout entier avec la *Somme théologique* et les commentaires de saint Thomas sur divers traités d'Aristote (10)... Dans tout son poème, Dante montre qu'il possède la Somme et les autres écrits de saint Thomas sur le bout du doigt (11). » La philosophie de Dante témoigne donc de l'influence exercée par saint Thomas sur son temps, dans la personne du grand poète qui fut le plus illustre représentant de ce temps. Aussi, malgré la mise à l'index de son livre sur *la Monarchie*, censuré pour certaines doctrines

---

(1) (2) (3) Hauvette : *Dante*, introduction à la *Divine Comédie* (Paris, 1911).

(4) Ozanam, *Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle* (Paris, 1859), p. 62.

(5) Id., *ibid.*, p. 109.

(6) Id., *ibid.*, p. 320.

(7) Fiorentino, *La Divine Comédie de Dante* (Paris, 1868), introduction, p. 94.

(8) (9) Ozanam, *op. cit.* Voir aussi Rivalta, *Diritto Naturale e Positivo* (Bologne 1898), p. 199.

(10) (11) Hauvette, *op. cit.*, pp. 69 et 278-279.

politico-religieuses sur les rapports du Sacerdoce et de l'Empire, Dante fut-il un catholique fidèlement respectueux de l'orthodoxie (1).

Trois grandes idées résument sa philosophie juridique et sociale : l'origine divine du Droit, l'unité sociale de tout le genre humain, et l'égalité démocratique. Mais de ce temple à trois grandes nefs, construit par le génie, toute l'architecture est commandée par une idée centrale qui lui sert de clef de voûte, et qui est l'idée maîtresse de la philosophie dantesque.

3. *L'idée maitresse de la philosophie dantesque.* — C'est l'idée de *fin* qui est au cœur de la philosophie sociale de Dante, et qui anime les grandes artères de sa pensée (2). « Comme, dans le domaine de l'action, dit Dante, le principe et la cause de tout, c'est la fin dernière (c'est elle, en effet, qui meut d'abord l'agent), il s'ensuit que toute règle de ce qui tend à une fin doit être tirée de la fin elle-même (3). » L'idée de fin implique ainsi l'idée de *loi*, qui implique l'idée de *responsabilité* : car la loi d'un être est de se conformer à sa fin ; et cet être, s'il est libre, est responsable de sa conformité ou de sa difformité par rapport à sa fin, de sa beauté ou de sa laideur morale.

C'est de l'idée de responsabilité que procède la *Divine Comédie*, mystique poème d'une âme chrétienne méditant sur le péché, dont la sanction est l'*Enfer*, et sur le retour à Dieu dans le *Paradis* par l'intermédiaire du *Purgatoire* (4). La distribution poétique des âmes dans les trois chants de l'Enfer, du Purgatoire et du Paradis est une gamme ascendante, à trois octaves, des responsabilités expiantes, pénitentes, et triomphantes ; et la responsabilité des damnés dans l'Enfer a été soumise par Dante à un savant dosage, emprunté à la Morale d'Aristote, et correspondant aux trois mauvaises dispositions de l'âme humaine (5).

Parmi les autres ouvrages de Dante, ce sont le *Banquet*, rédigé, comme la Divine Comédie, en italien, et la *Monarchie*, rédigée en latin, qui nous fourniront les principaux textes de sa philosophie juridique et sociale.

---

(1) Voir OZANAM, *op. cit.*, p. 333, et HAUVETTE, *op. cit.*, *loc. cit.* — Dante avait des accointances franciscaines, et voulut être enseveli avec l'habit du Tiers Ordre: OZANAM, *Les poètes franciscains*, 6ᵉ édit., p. 232-234. — Voir aussi la lettre d'Ozanam à Ampère, du 22 juin 1853.

(2) RIVALTA, *op. cit.*, p. 199.

(3) *Monarchie*, 1, 2, 42-47. — Cpr. S. THOMAS D'AQUIN, Iª IIªᵉ, 9, 90, art. 2 : « Le premier principe, dans le domaine de l'action, dont la raison est pratique, est la fin dernière ».

(4) *Epitres*, 10, 15. Dans cette lettre, Dante analyse lui-même la *Divine Comédie*, en la dédiant à Kani Grandi de Scala, lieutenant général de l'empereur à Vérone et à Vicence. Il avait eu pour précurseur un poète franciscain du XIIIᵉ siècle, Jacopone de Todi ; voir, à ce sujet, PACHEU, l'*Amour mystique décrit et chanté par Jacopne de Todi* (Revue de philosophie, janvier 1913) ; voir aussi, sur Jacopone de Todi et autres poètes franciscains précurseurs de Dante, OZANAM, *Les poètes franciscains*, 6ᵉ éd., p. 35 et p. 118-119, et *Les Sources poétiques de la Divine Comédie*, IV.

(5) HAUVETTE, *op. cit.*, p. 243.

* * *

Pour faire la synthèse de cette philosophie, nous mettrons en relief : dans une première partie, la responsabilité de la Nature envers Dieu, et l'existence d'un Droit Naturel d'origine divine ; — dans une deuxième partie, la responsabilité de l'Humanité dans la Nature, et la société naturelle de tout le genre humain ; — dans une troisième partie enfin, la responsabilité de l'Individu dans la société, et la notion démocratique de la Noblesse individuelle. Nous aurons ainsi décalqué les grandes lignes de la philosophie juridique et sociale de Dante.

PREMIÈRE PARTIE

LA RESPONSABILITÉ DE LA NATURE ENVERS DIEU, ET L'EXISTENCE D'UN DROIT NATUREL D'ORIGINE DIVINE

Dante reconnaît l'existence d'un Droit naturel ; il en découvre l'origine divine dans l'ordre assigné par Dieu à la Création ; et il en donne la définition en soudant l'ordre social à l'ordre universel. Ce sont les trois considérations que nous mettrons en lumière dans notre première partie.

1. *L'existence d'un Droit Naturel.* — Pour Dante, la raison d'être du Droit, c'est de démontrer et de commander l'Equité naturelle. « Dans tous les actes volontaires, dit-il, il faut observer une équité, et fuir l'iniquité ; cette équité peut se perdre pour deux motifs, ou pour ignorer en quoi elle consiste, ou pour ne pas vouloir la suivre ; c'est pourquoi on imagina la Raison écrite, pour la montrer et pour la commander. Aussi saint Augustin, dit-il : « *Si les hommes connaissaient l'équité et l'observaient une fois connue, on n'aurait pas besoin de la Raison écrite.* » Et c'est pourquoi il est écrit au commencement du vieux Digeste : « *La Raison écrite est l'art du bien et de l'équité* (1). »

Il faut donc distinguer entre le Droit technique, construit par les enseignements des maîtres et prescrit par les ordonnances des législateurs, et le Droit Naturel, qui sert de base à la législation positive ou technique, en s'inspirant de l'équité naturelle. Il y a, dit Dante, des choses purement techniques, où la nature est l'instrument de l'art : telle est la navigation à la rame, dans laquelle l'art fait de l'impulsion naturelle son instrument ; c'est dans ces choses-là qu'on est le plus sujet au prince et au maître de l'art. Il y a d'autres choses où l'art n'est que l'instrument de la nature ; ces choses sont moins techniques, et leurs artisans y sont moins

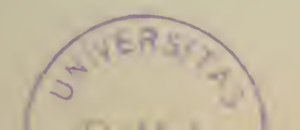
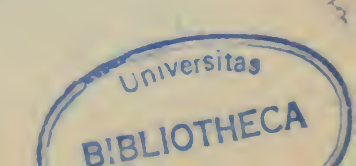
(1) *Banquet*, 4, 9, 75-88. *Raison écrite* est synonyme de *législation positive*.

sujets à leur chef : tel est le travail des semailles ; ici, il faut attendre la volonté de la nature. Il y a encore des choses qui ne sont pas techniques, tout en paraissant avoir quelque parenté avec l'art ; dans ces choses-là, les apprentis ne sont pas sujets à un maître : telle est la pêche, qui n'a qu'un semblant de parenté avec l'art de la navigation. Eh bien, il en est de même dans l'art de la législation. Il y a des règles qui sont purement techniques, et dans le domaine desquelles nous sommes complètement sujets au souverain. Il y a d'autres lois qui sont comme les *suivantes de la Nature :* tel est l'établissement de la majorité à l'âge convenable ; dans ces matières-là, nous ne sommes pas complètement sujets. Il y a enfin beaucoup d'autres matières qui semblent seulement avoir quelque parenté avec l'art de la législation ; c'est ainsi que la définition de la jeunesse échappe à la compétence de l'empereur en tant qu'il est empereur; car il faut rendre à Dieu ce qui est de Dieu. Il ne faut donc pas croire l'empereur Néron définissant la jeunesse *la beauté et la force du corps*, mais le philosophe qui la définirait *le point culminant de la vie naturelle*(1). Ainsi, Dante trace nettement la limite entre le Droit technique, qui est dans le domaine de la compétence de l'autorité politique, et le Droit Naturel, qui est hors des frontières de ce domaine.

2. *L'Origine divine du Droit Naturel.* — La nature des choses ne tire pas, en effet, son origine de nos législations positives ; ce sont, au contraire, nos législations positives qui doivent se modeler sur la nature des choses. Le Droit positif dépend du Droit naturel, qui dépend lui-même de Dieu, parce que la Nature a une origine divine. C'est ce que Dante se fait expliquer par Virgile en traversant les enfers : « La philosophie, dit Virgile à Dante, apprend dans plusieurs endroits à ceux qui l'étudient, que la Nature prend sa source dans l'intelligence et dans l'art de Dieu. Et, si tu lis bien ta Physique, tu trouveras dès les premières pages que votre art suit la Nature autant qu'il le peut, comme le disciple suit le maître, si bien que votre art est, pour ainsi dire, le petit-fils de Dieu (2). »

Si la Nature a pour auteur l'intelligence divine, si elle est l'œuvre d'art dont l'artiste est Dieu, elle est donc soumise à un ordre, elle est un *univers* où toutes choses conspirent à l'unité, comme Dante l'apprend de Béatrice en arrivant au Paradis : « Toutes les choses ont un ordre entre elles, dit Béatrice, et cet ordre est la forme par laquelle l'univers ressemble à Dieu. Ici, les créatures sublimes voient la trace de la puissance éternelle, qui est le but pour lequel est créée la loi dont je parle. Dans cet ordre, toutes les natures marchent par diverses voies plus ou moins rapprochées de leur but ; et elles se dirigent vers des ports différents, par la grande mer de l'être, conduites chacune par l'instinct qui lui a été donné... Et non seulement les créatures qui sont hors de l'intelligence sont atteintes par cet arc, mais encore celles qui ont la raison et l'amour... Il est vrai que, comme souvent la forme ne s'accorde pas

(1) *Banquet*, 4, 9, 113-173.
(2) *Enfer*, XI, 97-108.

avec l'intention de l'art, parce que la matière est sourde et ne répond pas, ainsi la créature s'écarte parfois de ce chemin, parce qu'elle a le pouvoir, tout en étant poussée, de se diriger ailleurs, si son premier élan a été détourné vers la terre par un faux attrait, comme on peut voir le feu descendre des nuages (1). » N'est-ce pas la traduction poétique de ces paroles de saint Thomas : « Toute la communauté de l'univers est gouvernée par la raison divine. Et c'est pourquoi la raison même du gouvernement des choses, existant en Dieu comme dans le prince de l'univers, a raison de loi (2) »?

La Création a ainsi une signification juridique ; elle est une *fondation*, au sens énergique et précis de ce mot dans la langue du Droit, une fondation qui a pour *loi* de réaliser les intentions de son fondateur ; et les créatures raisonnables, reines de la Nature, sont responsables de cette fondation. Le Droit dérive ainsi de la cosmologie, comme d'un théorème dérive un corollaire : l'ordre naturel des choses est la base du Droit Naturel (3). Aussi le Droit a-t-il, comme la Nature, une origine divine : « Comme le Droit est le bien, dit Dante, il est d'abord dans l'esprit de Dieu ; et, comme tout ce qui est dans l'esprit de Dieu est Dieu..., et que Dieu se veut surtout lui-même, il suit que Dieu veut le Droit en tout qu'il est en lui (4). »

3. *La Définition du Droit et la notion du bien commun.* — Après avoir proclamé l'existence d'un Droit Naturel, et en avoir cherché l'origine dans la contemplation presque séraphique de l'essence divine, le grand poète, tout illuminé de métaphysique et de théologie, descend de ces hauteurs paradisiaques, pour en rapporter, à ces prosateurs de la jurisprudence que sont les juristes ordinaires, sa belle définition du Droit.

« Comme, dit-il en continuant son raisonnement, la volonté voulante et la volonté voulue sont identiques en Dieu, il suit que la volonté divine est le Droit lui-même. Il s'ensuit encore que, dans les choses,

(1) *Paradis*, I, 103-120.

(2) Iª IIªᵉ q. 91, art. 1. — Cpr. notre article *Poète et Juriste*, dans le Bulletin de la Conférence Hello, octobre 1900. — Dans la thèse de Physique qu'il soutint à Vérone au mois de janvier 1320, Dante mêle à ses arguments d'ordre scientifique ses considérations finalistes : « Il faut savoir, dit-il, que la nature universelle ne « manque pas sa fin. Bien qu'une nature particulière puisse quelquefois manquer « sa fin à cause de la résistance de la matière. la nature universelle ne le peut en « aucune façon, parce que lui sont également soumis l'acte et la puissance des « choses qui peuvent être ou ne pas être. Or, l'intention de la nature universelle « est que toutes les formes qui sont en puissance dans la matière première soient « réduites en acte, selon chaque espèce. afin que la matière première. quant à sa « totalité, soit sous toute forme matérielle. bien que chacune de ses parties n'en « ait qu'une seule. En effet, comme toutes les formes qui sont idéalement en puis- « sance dans la matière première, sont en acte dans le moteur du ciel..., si toutes « ces formes n'étaient pas toujours mises en acte. le moteur du ciel manquerait « à la parfaite diffusion de sa bonté, ce qui est inadmissible » (*Quæstio de Aqua et Terra*, 18, 19-42).

(3) *Monarchie*, 2, 7, 1-22.

(4) *Ibid.*, 2, 2, 39-45.

le Droit n'est rien autre que la ressemblance à la volonté divine. Par conséquent, tout ce qui n'est pas conforme à la volonté divine ne saurait être le Droit ; et tout ce qui est conforme à la volonté divine est le Droit. Aussi, la question de savoir si une chose a été faite à bon droit n'est-ce, en d'autres termes, que la question de savoir si elle a été faite, selon la volonté divine. Il faut donc supposer que, ce que Dieu veut dans la société humaine, doit être tenu pour le Droit véritable et sincère (1). » Le Droit est ainsi la conformité à la volonté divine.

Or, Dieu a créé l'homme social. Le Droit, dans la société humaine, sera donc essentiellement social ; ce sera la conformité au *bien commun*. « Le Droit, dit Dante, est la proportion réelle et personnelle de l'homme par rapport à l'homme, dont le maintien assure le maintien de la société, et dont la corruption entraîne celle de la société... Si donc la fin de toute société est le bien commun de ses membres, il s'ensuit que la fin de tout droit est le bien commun, et qu'il est impossible qu'il y ait un droit qui ne se rapporte au bien commun (2). » Dante nous donne ainsi la première définition précise du Droit social (3), qui n'est qu'un aspect particulier du Droit universel, comme la société humaine n'est qu'un détail particulier de toute la création ; l'ordre social est concentrique à l'ordre universel ; la sociologie est un corollaire de la cosmologie ; tous les membres de la société humaine doivent concourir au bien commun les uns des autres, comme toutes les parties de la création se rapportent à l'ordre universel. Le Droit est une Esthétique, supérieure à celle des beaux-arts, qui établit les proportions harmonieuses de la justice entre les personnes dont se compose une société, comme l'architecture détermine les harmonieuses proportions d'un monument, ou comme la musique fait harmonieusement vibrer les sons dans une symphonie ; la justice est l'équivalent moral de la justesse artistique ; et le juriste, digne de ce nom, est un compositeur de symphonie sociale. Aussi Dante chante-t-il dans ses vers poétiques la gloire du grand artiste en Droit que fut l'empereur Justinien (4). Déjà saint Thomas avait dit : « Comme toute partie est ordonnée par rapport au tout..., et que chaque homme fait pratie d'une communauté parfaite, il est nécessaire que la loi institue un ordre en fonction de la félicité commune... Toute disposition particulière ne saurait donc avoir raison de loi, sinon en se subordonnant au bien commun... Comme la loi est la règle des actes humains, qui ont pour fin dernière le bonheur, et le bonheur commun, il est nécessaire qu'elle soit toujours ordonnée au bien commun (5). »

---

(1) *Monarchie*, 2, 2, 45-61.
(2) *Ibid.*, 2, 5, 3-15.
(3) RIVALTA, *op. cit.*, p. 200.
(4) *Purgatoire*, VI, 89 ; — *Paradis*, VI, 10 ; — *Chansons*, XVIII, 37. Voir à ce sujet notre article sur l'*Ampleur du Droit* (Revue de philosophie, septembre 1904).
(5) Iª IIªᵉ q. 90, art. 2.— Sur la notion de loi dans la philosophie de saint Thomas, voir KUHLMANN : *Des Gesetzsbegriff beim hl. Thomas von Aquin, im Lichte des Rechts studiums seiner Zeit* (Bonn, 1912). — Sur la faillite de l'individualisme juridique, contraire à la notion thomiste du Droit, voir GOUNOT, l'*Autonomie de la volonté en droit privé* (Paris, 1912).

Les droits particuliers ne seront donc que des applications de ce Droit général qui est la conformité au bien commun ; c'est ce que Dante explique savamment par des raisonnements empruntés à la philosophie scolastique (1). On ne saurait donc employer à bon droit des moyens contraires au Droit ; la fin ne justifie pas les moyens, ou, plus exactement, les fins particulières doivent être subordonnées à la fin générale du Droit ; il n'y a pas de droit contre le Droit ; faire sans droit une chose sous couleur juridique, c'est comme faire l'aumône avec des biens volés (2).

DEUXIÈME PARTIE

LA RESPONSABILITÉ DE L'HUMANITÉ DANS LA NATURE, ET LA SOCIÉTÉ NATURELLE DU GENRE HUMAIN

Si le Droit humain n'est qu'une application particulière d'un Droit universel comme l'humanité n'est qu'un détail de la Création tout entière, il faut, pour comprendre quelle est la responsabilité de l'Humanité, savoir quelle est sa place et quel est son rôle dans l'Univers. C'est ainsi qu'à la suite de Dante nous sommes conduits à considérer, dans une deuxième partie, la position cosmologique de l'Humanité, la vocation du genre humain qui dérive de cette position, et la société naturelle dans laquelle toutes les nations sont appelées à réaliser cette vocation commune de tous les hommes.

1. *La position cosmologique de l'Humanité dans l'Univers.* — « L'ensemble du genre humain, dit Dante, est un tout par rapport à des parties, et c'est une partie par rapport à un tout. C'est un tout par rapport aux royaumes particuliers..., et c'est une partie par rapport à tout l'univers... Donc, de même que les parties de l'humanité totale lui correspondent bien, ainsi l'humanité doit-elle correspondre à son tout (3). »

Or, la propriété essentielle qui caractérise la nature humaine parmi les diverses natures dont se compose l'Univers, ce n'est pas simplement l'*être* (car tous les éléments le possèdent), ce n'est pas la *complexité* (car le minéral l'a aussi), ce n'est pas la vie (car le végétal l'a aussi), ce n'est pas non plus la *sensibilité* (car l'animal l'a aussi) ; c'est l'*intelligence en puissance* qui distingue l'homme des êtres qui lui sont inférieurs et des êtres qui lui sont supérieurs (4). Il y a, sans doute, d'autres êtres qui possèdent l'intelligence ; mais ils la possèdent *en acte*, parce que, leur manière d'être, leur essence même, c'est de comprendre : seul l'homme est une intelligence *en puissance* (5). La nature humaine est ainsi une nature

---

(1) (2) *Monarchie*, 2, 6, 15-68.
(3) *Ibid.*, 1, 7, 1-10.
(4) (5) *Ibid.*, 1, 3, 45-65.

mixte ; l'homme est un être intermédiaire, une vivante synthèse de la matière corruptible, qui l'empêche d'être une pure intelligence, et de l'esprit incorruptible, auquel il doit la possibilité de comprendre, l'intelligence potentielle, la puissance intellective (1). Aussi Dante approuve-t-il les philosophes qui comparent l'homme à un horizon traçant le milieu entre deux hémisphères (2). Dans la sphère universelle de l'être, la nature humaine est l'horizon ; sa position cosmologique est horizontale.

C'est pourquoi l'homme a une double destinée : le bonheur de cette vie, qui consiste dans l'exercice de ses facultés propres, et qui est figurée par le Paradis terrestre ; et le bonheur éternel, figuré par le Paradis céleste, qui consiste dans la jouissance de Dieu, et auquel il ne peut atteindre que par un secours surnaturel (3). Et c'est pourquoi il dispose de deux sortes de moyens pour atteindre ces deux destinées : la raison et la philosophie, avec le cortège des vertus morales et intellectuelles ; la foi et la révélation chrétienne, avec le cortège des vertus théologales (4). Et c'est enfin pourquoi deux autorités suprêmes sont établies sur la terre, pour mettre un mors et un frein à la cupidité des hommes, qui risqueraient, comme des chevaux, de s'égarer dans leur bestialité : l'autorité du Pape, et celle de l'Empereur (5).

2. *La Vocation du genre humain dans la Nature.* — Dans ces conditions, la vocation du genre humain dans la Nature, son rôle dans le drame de la Création, sa partie dans l'orchestration universelle, ce sera, dit Dante, « d'actuer toujours toute la puissance intellective possible, d'abord dans la vie intellectuelle, et ensuite par son extension à la vie active (6) ». Responsable de l'intelligence virtuelle que Dieu lui a donnée en propre, l'humanité doit la développer, la faire passer de la puissance à l'acte, la convertir d'énergie potentielle en énergie actuelle. Il appartenait au génie de mettre ainsi en évidence la responsabilité essentiellement intellectuelle de l'espèce humaine.

Aussi Dante glorifie-t-il la curiosité d'Ulysse au vingt-sixième chant de son Enfer. Ulysse y est célébré pour avoir été le type du grand explorateur, ambitieux d'intégrer de nouvelles inconnues dans les équations de la science humaine. Au poète chrétien qui explore les profondeurs de l'Enfer sous la conduite de Virgile, Ulysse rappelle qu'il ne s'est pas laissé retenir par les liens de famille les plus doux, mais que son amour paternel, filial ou conjugal s'est laissé vaincre par son ardeur de connaître le monde ; — qu'il s'est lancé dans la haute mer, au-delà des colonnes d'Hercule, avec quelques compagnons, dont il sut éloquemment ranimer le courage en s'écriant : « Considérez la noblesse de votre race ; vous n'êtes pas nés pour vivre comme des brutes, mais pour développer vos facultés et vos connaissances » ; — et qu'enlevée par le souffle de cette

(1) (2) *Ibid.*, 3, 16, 15-25.
(3) *Ibid.*, 3, 16, 30-52.
(4) *Ibid.*, 3, 16, 53-74.
(5) *Ibid.*, 3, 16, 75-82.
(6) *Ibid.*, 1, 4, 1-6.

harangue, leur frêle embarcation s'est envolée toujours plus au sud, avec ses rames dont elle se faisait des ailes (1).

Ainsi, pour Dante, le progrès est un devoir, et l'homme est responsable du développement de ses virtualités intellectuelles.

3. *La société naturelle du genre humain et la paix internationale.* — Mais le progrès requiert la collaboration de tout le genre humain. A l'épanouissement de la nature humaine il faut la collaboration de tous les hommes. Aussi y a-t-il, plus large que la famille, la commune, la cité, ou l'Etat, une société naturelle de tout le genre humain. « Comme, dit Dante, la puissance intellective ne peut pas, toute à la fois, être réduite en acte par un seul homme ou par l'une des sociétés particulières énumérées plus haut, il faut qu'il y ait une multitude dans le genre humain, pour actuer toute cette puissance, de même qu'il faut une multitude de choses engendrables pour que toute la puissance de la matière première soit toujours mise en acte ; autrement, il pourrait y avoir une puissance sans acte, ce qui est contradictoire (2). » En termes moins scolastiques, à ce germe qui est l'intelligence humaine, il faut, pour se développer, un champ plus vaste que celui de l'individu, de la famille, de la commune, de la cité, ou de l'Etat ; il faut un champ aussi vaste que l'humanité tout entière : car un germe n'est même possible que s'il a de quoi germer. Les peuples ne devront donc pas se renfermer dans un chauvinisme jaloux, comme dans une sorte d'individualisme international ; le patriotisme, au lieu d'affecter seulement les allures d'une forteresse, devra se concilier avec les exigences naturelles de la société internationale : car il y a une fin commune à tout le genre humain (3). « La pensée dominante de Dante est l'unité morale et politique ; on la trouve au fond de tous ses écrits (4). »

C'est ainsi que Dante est conduit à dessiner de sa plume grandiose les cercles concentriques de la société humaine, qui représentent une progression dans l'éducation du sens social. « De même, dit-il, qu'il y a une fin pour laquelle la nature fait le pouce et une autre fin pour laquelle elle fait la main toute entière, et encore une autre fin pour laquelle elle fait le bras, et encore une autre fin pour laquelle elle fait l'homme tout entier, ainsi, y a-t-il une fin pour laquelle, dans son art qui est la nature, le Dieu éternel fait chaque individu, une fin pour laquelle il fait la famille, une fin pour laquelle il fait la commune, une fin pour laquelle il fait la cité, une fin pour laquelle il fait l'Etat, et une fin pour laquelle il fait l'universalité du genre humain (5). » La société naturelle n'est pas seulement familiale, communale, civique ou politique ; elle est encore internationale. Les diverses nations sont les grands bras d'un seul homme gigantesque, qui est le genre humain.

---

(1) *Enfer*, XXVI, 90-126. — Cf. HAUVETTE, *op. cit.*, p. 358-359.
(2) *Monarchie*, 1, 3, 66-76.
(3) *Ibid.*, 1, 2, 49-56.
(4) FIORENTINO, *op. cit.*, p. 53.
(5) *Monarchie*, 1, 3, 519.

Mais la société internationale ne peut subsister sans la paix universelle et l'établissement d'une autorité internationale.

Aussi Dante est-il pacifiste. « Il en est, dit-il, du tout comme de sa partie : de même que l'individu croît en prudence et en sagesse en s'asseyant et en se reposant, ainsi, évidemment, est-ce dans le repos ou la tranquillité de la paix que le genre humain peut se consacrer le plus librement et le plus facilement à son œuvre propre, qui est presque divine... Il est donc manifeste que la paix universelle est le meilleur des moyens de notre bonheur (1)). » La paix est le plus grand bien de l'humanité, parce que c'est la condition politique de la collaboration de tout le genre humain à sa vocation naturelle.

Mais cette concorde universelle n'est possible que par l'établissement d'une autorité suprême, qui symbolise et qui fasse respecter l'unité internationale de tous les peuples (2). Au-dessus des gouvernements particuliers doit s'élever, pour les coordonner au bien commun de la société du genre humain, un gouvernement unique, une monarchie internationale. C'est pourquoi, de guelfe qu'il avait été, Dante se fit gibelin, et écrivit son livre latin sur la *Monarchie*, dans lequel toute sa philosophie juridique et sociale s'emploie à démontrer la nécessité naturelle de ce gouvernement suprême, et la prédestination providentielle de l'Empire Romain à être ce gouvernement dans l'avenir comme dans le passé (3). Rejeton des anciens Romains qui avaient colonisé Florence, il sent toujours vivre en lui la sève du grand arbre qui, avant de tomber sous la hache des Barbares, avait abrité de son ombre impériale toutes les nation civilisées ; il croit à la pérennité de l'Empire Romain ; et il en attend la restauration de l'empereur Henri VII, dont il célèbre l'avènement et proclame la vocation avec des accents enthousiastes (4).

Mais, dit Ozanam, « l'empire tel qu'il le conçoit n'est plus celui de « Charlemagne, couronnant de sa suzeraineté universelle les royautés « particulières, qui à leur tour retenaient sous leur allégeance tous les « rangs inférieurs de l'aristocratie féodale. C'est une conception nouvelle, « qui touche à deux grandes choses : d'une part, à l'empire romain pri- « mitif, où le prince, revêtu de la puissance tribunitienne, représente dans « son triomphe les plébéiens vainqueurs du patriciat ; d'autre part, à « la monarchie française s'élevant par l'alliance des communes sur les « ruines de la noblesse. Le dépositaire du pouvoir, même sous le nom « de César et le front ceint du diadème impérial, n'est aux yeux de Dante que l'agent immédiat de la multitude, le niveau qui rend les têtes égales. Entre tous les privilèges nul ne lui est plus odieux que celui de la naissance... Il avait cherché dans les plus hautes régions de la théologie morale les principes générateurs d'une philosophie de la société : il en devait poursuivre impitoyablement les déductions jusqu'aux plus démocratiques et plus impraticables maximes (5). »

---

(1) *Ibid.*, 1, 4, 7 —18.
(2) *Ibid.*, 1, 5, 65-71 ; — 1, 6 ; — 1, 8, 17-24.
(3) *Ibid.*, 2 ; — *Epitres*, 5 et 6 ; — *Banquet*, 4, 4 et 5.
(4) *Epitres*, 5-6-7 ; — *Purgatoire*, VI et XXIII.
(5) OZANAM, *op. cit.*, p. 320.

Nous sommes ainsi conduits à considérer, dans une troisième et dernière partie, la responsabilité de l'individu dans la société, et la notion démocratique de la noblesse individuelle.

TROISIÈME PARTIE

LA RESPONSABILITÉ DE L'INDIVIDU DANS LA SOCIÉTÉ, ET LA NOTION DÉMOCRATIQUE DE LA NOBLESSE INDIVIDUELLE

Théocrate en Droit Naturel, monarchiste en Droit international, Dante se montre démocrate en Droit civil. « Sa politique, dit Ozanam, est celle de la liberté (le pouvoir serviteur de tous) ; de l'égalité (protestation contre l'hérédité des charges) ; de la fraternité... Sa politique est celle de la démocratie chrétienne (1). » Pour lui, le noble citoyen est le produit individuel d'une sélection démocratique, bien plutôt que le membre inné d'une classe dirigeante ; pour lui, la noblesse, symbolisée par sa chère Béatrice, est naturelle et non pas officielle. Aussi dénie-t-il toute compétence au prince pour en donner la définition, qui est une question de nature (2).

Dante perce les fausses apparences de noblesse, qui sont la richesse et la naissance ; il donne la définition philosophique de la noblesse véritable ; et il fait dépendre du sens social la noblesse de la vie.

1. *Les faux titres de noblesse : la richesse et la naissance.* — Essentiellement vile, la richesse ne saurait être un véritable titre de noblesse (3). Aussi Dante affecte-t-il un profond mépris des richesses, et il en donne les raisons. C'est d'abord que la fortune est aveugle dans son établissement : elle échoit aux mauvais ou aux moins bons citoyens, parce qu'on la gagne malhonnêtement, ou que les meilleurs citoyens s'attachent à la poursuite de biens supérieurs (4). C'est ensuite qu'elle est une cause d'avarice et d'insatiable cupidité dans son accroissement (5) : la cupidité est le vice que Dante exècre le plus (6) ; il lui oppose la beauté de la pauvreté franciscaine (7) ; il en décrit finement la genèse et la progression psychologiques à travers les appétits de l'âme humaine (3) ; il dénonce l'avarice comme le plus désastreux des vices sociaux, et il la dépeint sous les traits affamés de la louve dans la fameuse allégorie des trois bêtes (9). C'est enfin que la fortune comporte des inconvénients intrinsèques à sa

(1) OZANAM, *Le Purgatoire de Dante* (Paris, 1862), p. 153-154.
(2) *Banquet*, 4, 9, 173-179.
(3) *Banquet*, 4, 10, 65-120.
(4) *Ibid.*, 4, 11, 51-110.
(5) *Ibid.*, 4, 12 et 13.
(6) HAUVETTE, *op. cit.*, p. 206.
(7) *Paradis*, XI.
(8) *Banquet*, 4, 12, 139-180.
(9) HAUVETTE, *op. cit.*, p. 289.

possession (1) : elle est une cause de mal, par l'inquiétude dont elle est conseillère ; et elle est une privation de bien, attendu que le bien consiste à s'en défaire par des actes de largesse. Aussi la droiture du cœur dans le désir des richesses consistera-t-elle à ne les désirer qu'en vue d'un service nécessaire : « L'homme droit d'intention et vraiment connaisseur, dit Dante, n'aime jamais les richesses ; et, ne les aimant pas, il ne s'y unit pas ; mais il veut toujours les tenir loin de lui, si ce n'est pour les employer à un service nécessaire (2). » Au contraire, s'écartant de la droiture naturelle, « l'usurier, dit Virgle à Dante, suit une autre route; il offense la nature en elle-même et dans l'art qui l'imite : car il place son espérance ailleurs (3) » que dans l'ordre naturel des choses : indigné contre cette perversion de la richesse, Dante décrit l'usure sous les traits du monstre Gérion, et la châtie dans le troisième donjon du septième cercle de son Enfer (4).

L'hérédité n'est pas un meilleur titre de noblesse que la richesse. Un homme vil sera toujours vil, et d'un père vil le fils ou le petit-fils ou l'arrière-petit-fils ne saurait devenir noble à la longue : le temps est impuissant à prescrire la noblesse, il n'y a pas en cette matière de prescription acquisitive. La considération que la roture des aïeux est devenue immémoriale ne saurait donc être une raison d'anoblissement (5). Une pareille prétention serait une prostitution de l'idée de noblesse, qui exaspère Dante au point de lui faire écrire : « Si l'adversaire veut dire que, dans les autres choses, on entend par noblesse la bonté de la chose, mais que, dans les hommes, la noblesse résulte de l'oubli de leur basse condition, ce n'est pas avec des paroles, c'est avec le couteau qu'on voudrait répondre à une telle bestialité (6). » Or, tous les hommes ont la même origine ; ils ont une commune généalogie qui les rattache tous au même ancêtre, Adam : si Adam était noble, ils sont donc tous nobles ; et si Adam était vil, ils sont donc tous vils (7). Du dogme de l'unité de l'espèce humaine Dante déduit ainsi la conclusion que tous les hommes sont égaux à raison de leur naissance, et que la noblesse ne saurait résulter de l'hérédité ; et il s'écrie fièrement : « Que les Uberti de Florence ou les Visconti de Milan ne disent pas : je suis noble parce que je suis de telle famille. La divine semence ne tombe pas dans les familles, mais dans les individus ; et ce n'est pas la famille qui anoblit les individualités, mais ce sont les individualités qui anoblissent la famille (8). » En d'autres termes, la noblesse n'est pas un effet méca-

---

(1) *Banquet*, 4, 13, 89-142.
(2) *Ibid.*, 4, 13, 144-149.
(3) *Enfer*, XI, 109-112.
(4) *Ibid.*, XVII.
(5) *Banquet*, 4, 14.
(6) *Ibid.*, 4, 14, 101-106.
(7) *Ibid.*, 4, 15.
(8) *Ibid.*, 4, 20, 38-46. Nous estimons pourtant qu'une famille traditionnelle prépare mieux qu'une autre l'éclosion de la noblesse individuelle. Les familles traditionnelles se rencontrent, d'ailleurs, aussi bien dans la bonne bourgeoisie, ou même dans le peuple, que dans la « noblesse » entendue au sens ordinaire du mot. L'aristocratie de famille n'est pas le monopole d'une classe et n'est aucunement incompatible avec la notion démocratique de la noblesse individuelle.

nique du temps ou un produit physiologique de la génération, elle est une valeur individuelle. L'imagination poétique du fier citoyen éclaire ces idées par la comparaison d'un tas de blé : « On dit que le tas est blanc si les grains dont la masse est formée sont blancs. La blancheur est premièrement dans les grains et secondairement dans toute la masse, et on peut dire ainsi secondairement que la masse est blanche. C'est de cette façon qu'on peut dire noble une famille ou une race. De même que, pour faire une masse blanche, il faut réunir des grains blancs, de même, pour faire une famille noble, il faut y réunir des individus nobles... Et, de même que d'une blanche masse de grain on peut enlever grain par grain le froment, et rendre au grain une couleur rousse, de sorte que toute la masse finira par changer de couleur, de même, dans une famille noble les hommes bons peuvent mourir un à un et des hommes mauvais peuvent naître, de telle sorte qu'elle changera de nom, et que de noble elle devra être qualifiée de vile (1) ».

2. *La définition de la noblesse et la perfection individuelle.* — Essentiellement personnelle, la noblesse, pour Dante, n'est autre chose que la perfection individuelle ; c'est la beauté de la nature humaine parfaitement représentée dans une personne : car, pour l'homme, comme pour toutes choses, la noblesse résulte de la pefection de sa nature (2). « Dans les choses d'une même espèce, comme sont tous les hommes, dit Dante, on ne peut pas définir leur perfection relative par leurs principes essentiels, on ne peut la définir et la connaître que par leurs effets... On peut trouver cette définition que l'on cherche, par les fruits, qui sont les vertus morales et intellectuelles, dont notre noblesse est la semence (3). »

La noblesse est ainsi une nature parfaite, corps et âme ; c'est une œuvre d'art du Créateur qui trouve une nature bien prédisposée à recevoir de lui la forme parfaite de la nature humaine : Dieu seul donne donc la noblesse à l'âme de celui qu'il trouve bien disposé à la recevoir. Mais si, par un défaut du corps ou de l'esprit, l'âme n'est pas bien disposée, elle est comme une pierre précieuse qui ne peut pas refléter les feux du ciel, ou comme une caverne impénétrable à la lumière du soleil (4).

La vertu est donc impliquée dans la noblesse comme une étoile est dans le ciel ; mais, si la noblesse implique la vertu, elle la dépasse, en comprenant d'autres qualités, qui sont toutes les bonnes dispositions naturelles, comme le ciel comprend toutes les étoiles (5).

Mais la plus haute noblesse est la perfection de ce qu'il y a de plus noble en nous, c'est-à-dire de notre intelligence. C'est pourquoi Dante proclame la plus haute noblesse de la vie intellectuelle ou contemplative, qui s'emploie à admirer l'œuvre de Dieu dans la Nature, et qui s'achè-

---

(1) *Ibid.*, 4, 29, 103-125.
(2) *Ibid.*, 4, 11, 12-18; — 4, 16, 40-48.
(3) *Ibid.*, 4, 16, 104-116.
(4) *Ibid.*, 4, 20, 47-79.
(5) *Ibid.*, 4, 19, 19-71.

vera au ciel dans la vision intuitive de Dieu (1). Il fait ici une comparaison magnifique de la noblesse avec l'ange de Pâques. « Marc raconte que Marie-Madeleine, Marie mère de Jacques, et Marie Salomé allèrent au tombeau pour trouver le Sauveur, et qu'au lieu de le trouver, elles trouvèrent un jeune homme vêtu de blanc qui leur dit : « Vous demandez le Sauveur, et je vous dis qu'il n'est pas ici ; n'ayez pas peur, mais allez dire à ses disciples et à Pierre qu'il les précédera en Galilée... » Ces trois femmes représentent les trois sectes de la *vie active*, les Epicuriens, les Stoïciens et les Péripatéticiens, qui viennent au sépulcre, c'est-à-dire au monde présent, réceptacle des choses corruptibles, et demandent le Sauveur, c'est-à-dire le bonheur, sans le trouver. Mais elles trouvent un jeune homme vêtu de blanc qui... était un ange de Dieu... Cet ange est notre noblesse qui vient de Dieu... et qui, parlant dans notre raison, dit à chacune de ces sectes, c'est-à-dire à ceux qui cherchent le bonheur dans la vie active, qu'il n'y est pas, ...mais qu'il les précédera en Galilée, c'est-à-dire dans la spéculation. Car le mot *Galilée* signifie *blancheur*, et la blancheur est la plus lumineuse des couleurs matérielles comme la contemplation est la plénitude de la lumière spirituelle (2). »

3. *La noblesse de la vie et le sens social.* — Mais, si la valeur individuelle est ainsi exaltée aux dépens des préjugés aristocratiques, et si la sociologie dantesque, devançant les enseignements de l'Histoire juridique, qui est l'histoire d'une individualisation progressive du Droit (3), dégage la personnalité individuelle des langes de la communauté de famille où elle est primitivement endormie, encore faut-il que l'individu ait le sentiment de ses responsabilités sociales. La noblesse de la vie individuelle ne réalise son épanouissement que dans le sens social. Pour Dante, les âges successifs d'une noble vie doivent être orientés vers le rendement social de l'individu, qui, dans sa vieillesse, c'est-à-dire après l'âge de quarante-cinq ans, doit faire profiter la société de la perfection qu'il a accumulée dans sa jeunesse : « Conformément à la définition d'Aristote, dit Dante, l'homme est un animal social, et c'est pourquoi il ne doit pas se renfermer dans son individualisme, mais être utile aux autres... Après le perfectionnement individuel, qui s'acquiert dans la jeunesse, il convient donc de songer, non plus à soi, mais aux autres. Il convient que l'homme s'ouvre comme une rose qui ne peut plus rester fermée, et répande le parfum qu'il a intérieurement engendré (4). » Il faut mourir vraiment *défunt*, au beau sens étymologique de ce mot éloquent — *defunctus :* on doit, en mourant, s'être acquitté de toute sa raison d'être ou de sa *fonction ;* la vie est une fonction dont nous sommes juridiquement responsables envers Dieu ; et l'homme qui ne

(1) *Ibid.*, 4, 22, 103-114 et 134-144.
(2) *Ibid.*, 4, 22, 149-190.
(3) Cf. notre étude sur l'*Evolution juridique et les tendances sociales* (Chronique sociale de France, novembre 1910).
(4) *Banquet*, 4, 27, 27-39.

meurt pas véritablement défunt est un débiteur insolvable qui prive la société de son héritage.

Aussi le poète a-t-il conscience de la responsabilité des vies inutiles. Il place dans le noir vestibule de son Enfer les âmes neutres qui n'ont fait ni bien ni mal, et qui ont lâchement vécu une vie égoïste. « Leur vie aveugle est si basse, lui dit Virgile, qu'elles envient n'importe quel autre sort ; le monde ne conserve pas leur souvenir ; la miséricorde et la justice les dédaignent ; ne parlons pas d'elles, mais regarde et passe (1). » Parmi ces âmes, Dante devine celle du pape Célestin V, responsable du « grand refus (2) », pour avoir abdiqué la papauté au bout de cinq mois et cédé la place à Boniface VIII, au lieu de réformer l'Église comme on l'attendait de lui. Le conclave de 1294 avait imposé à ce vieillard la trop lourde charge du pontificat suprême en le tirant d'une pieuse solitude, où il jouissait d'une réputation de sainteté qui allait être consacrée canoniquement quelques années plus tard (3); mais Dante, poussant à l'excès le souci des responsabilités sociales, ne lui pardonne pas son abdication, qui lui paraît un acte coupable de quiétude individualiste.

Le poète qui avait théoriquement une si ombrageuse notion de la responsabilité sociale, ne devait pas se démentir pratiquement dans sa vie personnelle. On peut dire qu'il apporta le sens social le plus exquis dans le développement de sa vie intellectuelle. Le début de son livre sur la *Monarchie* proclame éloquemment le devoir des intellectuels envers la société : « Tous les hommes, dit-il, dans lesquels une nature supérieure a imprimé l'amour de la vérité semblent surtout préoccupés de travailler pour la postérité afin de l'enrichir, comme ils se sont eux-mêmes enrichis du travail des anciens. Qu'il ne doute pas qu'il manque gravement à son devoir celui qui, instruit de connaissances sociales, ne se soucie pas d'en faire part à la République ; il n'est pas *l'arbre que le cours des eaux fait fructifier en son temps*, mais plutôt la vorgine pernicieuse qui absorbe toujours sans jamais rendre ce qu'elle a ingurgité. Faisant souvent cette réflexion, et ne voulant pas être accusé d'avoir laissé le talent enfoui, je désire, dans une pensée d'utilité publique, non seulement me gonfler, mais encore fructifier, et montrer des vérités inédites. Quel fruit, en effet, porterait celui qui démontrerait un théorème déjà démontré d'Euclide? ou celui qui reprendrait la défense de la vieillesse, déjà défendue par Cicéron? Il ne porterait aucun fruit ; mais son ennuyeuse superfluité causerait plutôt la lassitude (4). » Pour être socialement utile, la vie intellectuelle doit donc éviter les pléonasmes de la pensée, et faire avancer la vérité, au lieu de se complaire dans un vain dilettantisme ; elle ne doit pas se promener de long en large en refaisant sans cesse les pas déjà faits, elle doit s'élancer en avant. Il faut aussi éviter les questions oiseuses et les problèmes insolubles : « Que les hommes, dit

---

(1) *Enfer*, III, 47-51.
(2) *Ibid.*, III, 58-60 ; — Hauvette, *op. cit.*, p. 25-26.
(3) Il fut canonisé en 1313.
(4) *Monarchie*, I, 1, 1-26.

Dante, cessent donc de chercher ce qui les dépasse ; qu'ils poussent les questions aussi loin qu'ils le peuvent, pour tirer à eux les choses immortelles et divines dans la mesure de leur pouvoir ; mais qu'ils laissent ce qui est au-dessus d'eux (1). » L'idée génératrice du *Banquet* témoigne charitablement des préoccupations sociales du poète : s'il écrit un « banquet », c'est, dit-il lui-même, pour partager avec le prochain la science dont il s'est nourri, c'est parce qu'il a pitié du plus grand nombre des hommes qui n'ont pas le loisir ou l'occasion de s'asseoir au banquet de la vie intellectuelle (2) : et, s'il rédige cet ouvrage en italien au lieu de le rédiger en latin, c'est que la langue vulgaire permet à sa libéralité intellectuelle de se dépenser au profit d'un plus grand nombre de lecteurs (3). Nourri de la littérature classique, le génial auteur de la *Divine Comédie* avait commencé à rédiger son poème en vers latins ; mais, méprisant l'avarice intellectuelle des lettrés qui écrivaient pour se faire admirer les uns des autres, il se mit à l'écrire en langue vulgaire pour faire œuvre populaire, et sut résister à la morgue littéraire des savants qui lui reprochaient d'écrire pour le peuple, et boudaient son trop démocratique chef-d'œuvre (4).

CONCLUSION

LA SIGNIFICATION MORALE DE LA TERRE DANS LA COSMOLOGIE DANTESQUE

La philosophie sociale de Dante, que nous venons de résumer, est une panoramie (5) grandiose de tout l'Univers, où resplendit la beauté du Droit. Sans doute, la cosmographie dont use le poète est celle de son temps : elle est géocentrique, elle fait tourner le ciel autour de la terre, considérée comme le centre géométrique du monde. Mais, s'il était réservé au cardinal de Cusa et à Copernic de renouveler le système héliocentrique des anciens Pythagoriciens qui faisaient tourner la terre autour du soleil (6), Dante, bien qu'il fût thomiste, n'a pas eu besoin d'attendre les sarcasmes de Voltaire contre les thomistes pour avoir conscience de la petitesse de la terre dans l'espace ; il lui a suffi, pour la prendre en pitié, des souriantes explications de Béatrice guidant son voyage imaginaire à travers le ciel. Après avoir conduit son génial ami jusque dans la constellation des Gémeaux, Béatrice l'invite à se recueillir : « Tu es si près, lui dit-elle, du salut suprême, que tu dois avoir les yeux clairs et perçants. Avant de t'élever plus haut, regarde donc en bas, et vois tout

(1) *Question sur l'eau et la terre*, 22, 1-5.
(2) *Banquet*, 1, 1, 1-86.
(3) *Ibid.*, 1, 1, 9.
(4) Ozanam, *Les Poètes franciscains*, 6e édit., p. 36-37 et 232.
(5) Une *weltanschauung*, diraient les Allemands.
(6) De Vallemont, *La sphère du Monde selon l'hypothèse de Copernic* (Paris, 1707), chap. xxi.

le monde qui est déjà sous tes pieds (1). « Alors, dit Dante, » je vis en me retournant les sept sphères, et notre globe, si petit que je souris de sa vile apparence ; et j'approuve comme le meilleur conseil celui de le mépriser ; et c'est celui qui pense à autre chose qui mérite vraiment le nom de juste (2) » ; et c'est pitié de voir les hommes se haïr mutuellement pour se disputer la possession de cette boule minuscule (3).

Si, pour Dante comme pour ses contemporains, la terre est le centre astronomique du monde, elle n'est donc pas le centre de ses pensées et de sa philosophie. La *cosmographie* de Dante est géocentrique, mais sa *cosmologie*, sa doctrine sur la signification logique de l'univers, est bien plutôt psychocentrique : la terre y est seulement le petit nid provisoire où les *âmes* font pousser leurs ailes dans l'exercice de leurs responsabilités, et d'où celles qui ont bien mérité s'envolent pour les immensités des cieux. Dans cette éblouissante philosophie de la responsabilité, la responsabilité individuelle est concentrique à l'ordre social, et l'ordre social est concentrique à l'ordre universel.

(1) *Paradis*, XXII, 124-129.
(2) (3) *Ibid.*, 133-154.

La Philosophie séparatiste de Locke et l'Irresponsabilité libérale

Cours de M. J. VIALATOUX

Arrêter parfois notre attention à des idées ou à des faits qui semblent dormir dans le passé, prendre, dans l'histoire, quelque recul sur notre époque, n'est point dissiper notre temps en curiosités futiles. Vous avez pu voir, en contemplant hier la philosophie panoramique de Dante, ou en recevant, l'an dernier, les leçons de saint Grégoire, qu'il n'est point oiseux de chercher, en s'aidant de grandes œuvres lointaines, à gagner une conscience plus sûre de l'idéal qui doit, selon la tradition chrétienne, orienter l'histoire humaine. S'il s'agit pour nous de choisir entre des traditions, il est bon aussi d'éclairer les réalités de notre temps à la lumière des idées dont s'est nourrie et des formules où s'est exprimée la tradition moderne qui les porte.

Nous allons demander à Locke de nous aider en cette tâche. Non pas, certes, qu'il soit le seul grand maître des derniers siècles qui nous ont façonnés, la source unique ou la plus haute du courant qui nous draine encore. Mais, d'une part, ce philosophe anglais a vécu et pensé en un milieu et à un moment qui occupent dans l'histoire moderne une place singulièrement importante ; et, d'autre part, les conceptions qui, autour de lui, cherchaient à se faire jour ont trouvé sous sa plume une expression si opportune et si adéquate, que son œuvre devait avoir et eut effectivement, sur la formation et l'achèvement des systèmes intellectuels où s'est coulée notre histoire, une décisive influence.

Rappelons-nous, en effet, ce que furent ce temps et cet homme.

Ce temps — le dernier tiers du XVIIe siècle — est celui vraiment où arrivent à maturité les idées auxquelles l'habitude a laissé le nom imprécis qui fit une parcelle de leur prestige : les idées modernes. C'est une ère nouvelle. Les années de sa prime jeunesse s'appelèrent comme il convient : Renaissance ; avec un François Bacon, avec un René Descartes, elle garde encore de l'adolescence les hardiesses enthousiastes, nécessaires aux grandes conquêtes ; mais le moment où Locke se met à

réfléchir et à écrire ressemble à ceux où se décide, sous le coup d'un effort empreint de modération et de sagesse tranquille, une carrière déjà toute préparée. Locke vient à l'heure où s'annonce, dans tous les domaines, le triomphe du libre examen ; et nous verrons que sa fortune fut précisément, de donner au libéralisme, dans tous les domaines, des concepts essentiels et des formules durables. Au temps de Locke, la Réforme a vécu déjà ses longues années de lutte ; le libéralisme religieux, qu'elle portait dansson principe, aspire à passer dans les faits ; ou tout au moins les sectes lasses, impuissantes à rebâtir par la guerre l'unité rompue, se sentent réduites à poursuivre dans la paix d'une tolérance mutuelle la dispersion et l'émiettement des consciences chrétiennes, et ces consciences à leur tour se sentent contraintes, pour trouver à partager leur foi, de l'appauvrir de plus en plus, de la minimiser sans fin, d'entrer, jusqu'à la dissipation finale, dans la voie « latitudinaire ».

Livrés à eux-mêmes, les hommes reportent leur confiance sur les forces naturelles qu'ils trouvent en eux, sur les données que l'expérience leur fournit par la voie des sens, et les constructions intellectuelles qu'édifie avec ces matériaux leur entendement limité. C'est le temps de la « philosophie des lumières », le temps où la foi des hommes se tourne toute au savoir humain. La voix claironnante de Bacon de Verulam retentit encore, annonçant la bonne nouvelle, promettant l'avènement heureux et le règne des sciences. La leçon et l'exemple de Descartes viennent de convier l'esprit humain à chercher son salut dans l'idée claire et à donner avec lui le monopole de la clarté évidente aux propositions de la mathématique et au mécanisme universel.

Or, il est entendu qu'il n'y a pour chacun de nous de clarté et d'évidence qu'en lui et par lui. Et chacun est invité à renverser à son tour, à la suite du maître, l'édifice reçu et à reconstruire pour son compte, et sur son propre *Cogito*, le système des certitudes qui seront chargées d'étayer sa vie. Le monde humain, la société des hommes apparaît ainsi comme devant être une juxtaposition de pensées claires. C'est le temps de l'appel à l'intelligence individuelle, l'ère de l'*Aufklärung* : l'homme se confie tout entier, avec une foi ardente, exclusive, presque mystique, à celles de ses puissances qui le font savoir et qui, par la science le rattachent à l'universalité de la nature. Que chacun cherche, travaille, examine librement, sans qu'un point de direction soit assigné à son effort, sans qu'une fin humaine commune ordonne et règle le labeur de ces substances pensantes séparées, de ces monades fermées et incommunicables. Que les intelligences fonctionnent, fassent leur besogne, chacune à part et pour soi ; le bien commun des esprits, les conquêtes heureuses de l'humanité résulteront de ce fonctionnement spontané, on l'espère, on le croit d'une foi aveugle et irrésistible. Avec ces précurseurs de la science on attend la venue prochaine d'un monde nouveau, d'un âge d'or à la portée de la main humaine, l'extension indéfinie de notre science nous assurant un accroissement indéfini de pouvoir et de fortune.

En même temps que la vie de l'esprit, c'est la vie économique qui se transfigure, se fraye des chemins nouveaux et cherche aussi des théories nouvelles, la justifiant au regard de la raison. Dans la seconde moitié du XVIIe siècle, une classe sociale jeune, qui a pris ses devants en Angleterre, arrive à la victoire et déjà pressent ses destinées dominatrices :

c'est la classe marchande et industrielle, la bourgeoisie des villes dont le lent travail a fait surgir peu à peu des formes économiques nouvelles : une économie internationale de marché et d'échange, dont l'argent est le facteur principal et le régulateur. Sous cette domination progressive d'une classe et d'une économie marchandes, la société prend l'aspect d'un enchevêtrement infini de petites luttes privées ; c'est de moins en moins une fin humaine commune qui règle la condition des richesses ; c'est, au contraire, la condition de l'enrichissement qui tire chacun à part et disperse la communauté humaine dans la poursuite divergente des fins individuelles. Et l'économie, ainsi isolée de nos destinées supérieures, tend à chercher la loi pratique de sa conduite dans la loi naturelle du libre fonctionnement de l'argent et de l'accumulation capitaliste spontanée. Elle est aux écoutes des théories qui formuleront ses requêtes et leur trouveront un fondement rationnel.

Ces nouveautés dans l'ordre religieux, philosophique et économique modernes appellent enfin une organisation nouvelle de la cité et une théorie nouvelle des sociétés politiques. Croyances et cultes, travaux scientifiques et spéculations intellectuelles, entreprises industrielles et commerciales aspirent à poursuivre, hors des prises de l'Etat, leur vie séparée et à ne lui demander plus que liberté et sécurité. A mesure que l'individu s'isole dans le service de fins particulières, la raison d'être de la cité n'est plus à ses yeux, que de le défendre contre autrui, c'est-à-dire de rendre possible, en assurant l'exécution des libres contrats, la juxtaposition des libertés individuelles. Et, dès lors, la société politique elle-même apparaît de plus en plus comme une création artificielle de volontés contractantes autonomes, le produit d'un contrat. La classe montante qui devait sa fortune à la pratique de l'échange et à l'institution de l'argent, tend à se représenter à son image toute vie sociale humaine et à donner à l'Etat moderne, où elle gagne la première place, la forme où elle-même s'est moulée. La cité nouvelle, aussi, demande ses théoriciens.

Tous ces problèmes avaient trouvé en Angleterre un sol propice, qui les avait, plus vite qu'ailleurs, menés à maturité. L'éclosion et la mise en formules des tendances libérales y était prête au temps de Locke. Entre 1648 et 1688, l'absolutisme royal avait tenté désespérément de l'emporter ; Hobbes lui avait prêté le secours de son système mécaniste, demandant à la logique, en faveur du monarque, une déduction de tous les pouvoirs temporels et spirituels ; mais déjà chez Hobbes la théorie du *Leviathan* repose sur l'hypothèse du libre contrat primitif par lequel les hommes s'engagèrent un jour réciproquement à abdiquer entre les mains d'un maître. Et c'est, en effet, avec le triomphe de la bourgeoisie. l'absolutisme de l'individu qui se substitue à l'absolutisme de l'Etat ; c'est l'économie du capital-argent qui parvenait au triomphe, dans l'Angleterre marchande et manufacturière de la fin du XVIIe siècle. Le système mercantile, préface du libéralisme économique, a déjà fait du commerce, selon le mot de son plus illustre théoricien anglais, Thomas Mun. le « trésor » de l'Angleterre. A la même époque, les intérêts économiques de la nation prennent le pas sur ses préoccupations religieuses ; la Déclaration de 1688, pacte constitutionnel elle-même, proclame le principe

de la liberté des croyances et des cultes pour les groupes réformés, n'excluant de sa politique tolérante que l'intolérante Église romaine.

Le plus franc des économistes d'alors, le chevalier William Petty, l'un des premiers hérauts des lois économiques naturelles — celui qui inventait une manière de calculer la valeur de l'homme en argent, — donne sans ambages, l'argument mercantile de la tolérance religieuse : il faut admettre dans la cité tous les facteurs de sa richesse, et la population en est, avec la terre, le plus grand facteur ; et il assigne à la vie humaine son emploi normal : que chacun travaille sans relâche à l'accumulation de sa richesse et ne s'arrête qu'après l'avoir élevée au-dessus de toute concurrence et de tout risque, et qu'alors seulement il s'occupe à contempler et à méditer à loisir et à plaisir l'œuvre de Dieu, commençant ainsi à jouir en ce monde des plaisirs de l'éternité (1).

L'Angleterre intellectuelle enfin était prédestinée, par sa vieille tradition empiriste, à donner à la moderne philosophie des lumières le sens positif qui devait l'attacher et la borner à la nature ; de la nature, et de l'expérience qui nous ouvre le secret de ses lois, Bacon avait proclamé l'empire souverain, et Hobbes décrété le mécanisme corporel illimité ; le développement des sciences expérimentales avait reçu déjà, en large part, le don de l'esprit anglais et l'Académie royale de Londres s'énorgueillissait d'être devenue comme le « Parlement de la Nature (2) », en cette *Atlantide nouvelle* dont Bacon avait esquissé le beau rêve.

Si ce temps et ce milieu, en général, sont pour nous d'un singulier intérêt, Locke, en particulier, ne l'est pas moins. Nul penseur n'a mieux recueilli l'héritage d'un effort intellectuel plus intense et plus nouveau, ni donné aux idées que sa pensée réfléchit et enrichit un tour plus personnel, plus séduisant à l'opinion, plus aisément vulgarisateur, plus pénétrant en effet. Tous les affluents du courant moderne se mêlent en lui merveilleusement ; il sait exploiter et répandre ceux-là même qu'il semble refouler. La Réforme et la Renaissance, l'empirisme de Bacon, le rationalisme de Descartes et de Hobbes, le positivisme scientifique de physiciens ou de médecins tels que Boyle ou Sydenham, l'esprit à la fois mercantile et libéral de la bourgeoisie capitaliste, la politesse soutenue, la pondération, le bon sens, la sagesse mesurée de sa classe et de son pays, la passion de voir et de juger par soi-même, de négliger la vue et le jugement d'autrui, de confier sa vie à la conduite des idées qui semblent claires, — Locke saura vraiment, mieux qu'un autre, tenir à ses contemporains le langage auquel tout le passé récent les a préparés, et leur apporter, sous une forme simple et facile, le lot d'idées et de théories dont leurs pensées sont en quête.

Aussi quelle action n'a-t-il pas exercée ! Et je ne songe pas seulement à celle qu'il eut sur ses compatriotes, encore qu'elle fût grande, de Hume

---

(1) V. tr. fr. des *Œuvres économiques* de Petty, par MM. Dussauze et Pasquier, 2 vol. Giard et Brière, 1905, not. le *Traité des taxes*, l'*Arithmétique politique*, l'*Anatomie politique de l'Irlande*. Not. p.

(2) Selon l'expression heureuse dont se servait le capitaine Graunt, en lui apportant, en 1662, son invention de la statistique humaine (*Observations naturelles et politiques*).

et Adam Smith à Bentham, Stuart Mill et Spencer, et qu'il serait faux de dire qu'elle ne nous intéresse pas. Mais rappelons-nous surtout que de tous les Anglais qu'admirèrent et suivirent avec un engouement indicible « les Philosophes » de notre XVIIIe siècle français, il fut le plus goûté et le plus écouté (1). Ce fut lui qui fit la conquête des enfants ingrats de Descartes : il fut le maître, en logique et en politique, en psychologie comme en philosophie sociale, religieuse, économique, pédagogique même de Condillac, de Montesquieu et de Voltaire, de d'Alembert et de Diderot, d'Helvétius, de d'Holbach, de toute l'Encyclopédie ; il s'imposa à Rousseau lui-même ; il donna ses leçons enfin à la secte des économistes : Turgot fut son disciple ; on n'a pas assez vu peut-être que Quesnay le fut aussi. Et rappeler l'emprise qu'il eut sur notre XVIIIe siècle, n'est-ce pas dire celle qu'il garde encore indirectement sur notre propre temps et sur nous ?

Si Locke est appelé à nous rendre ici un service, c'est que nous trouvons en son œuvre, tout exprimés, les postulats et les principes qui, le plus souvent ignorés des esprits qu'ils gouvernent, sont à la base de la vie sociale moderne et commandent secrètement nos institutions et nos mœurs.

***

Ouvrons donc les livres de Locke, et notons les réflexions que, de notre point de vue, leur lecture peut suggérer.

Et disons de suite, pour mettre en relief l'idée qui doit nous servir de fil d'Ariane en ce labyrinthe, que la philosophie de Locke est, dans toutes les branches où elle s'engage, une philosophie *séparatiste*, et, parce que séparatiste, individualiste. Nous apercevrons sans peine, nous devinons déjà comment de ce séparatisme, résulte une condition humaine d'irresponsabilité.

Séparatiste, Locke l'est, en fait, d'abord, dans ce que nous pouvons appeler sa philosophie première, ou sa théorie de la connaissance, objet de son principal ouvrage, l'*Essai sur l'entendement humain*. Il l'est encore, en fait, il pratique le séparatisme dans sa méthode économique et dans sa philosophie sociale, que contiennent ses *Deux Traités du Gouvernement civil* et ses essais sur la *Monnaie, l'Intérêt et la Valeur*, et aussi (mais le temps nous manquera sans doute pour le suivre sur ce terrain), ses *Lettres sur l'éducation*. Il l'est enfin et veut l'être en droit dans sa philosophie religieuse, qu'exposent surtout ses *Lettres sur la tolérance* et son traité sur la *Rationalité du Christianisme*.

---

(1) Parmi les nombreux livres qui ont mis en lumière l'influence de l'empirisme anglais sur la philosophie naturaliste du XVIIIe siècle, signalons le beau livre de M. LINDAU, *Die Theodicee im 18. Jahrh.*, Leipzig, 1911.

* * *

De la philosophie critique de Locke on a dit tour à tour qu'elle est un sensualisme, donnant aux sens la prérogative dans le procès de la connaissance, ou un empirisme soumettant tout le savoir à l'expérience, fruit elle-même de nos facultés sensibles et de notre entendement, ou un rationalisme attribuant le gouvernement du savoir à nos puissances intellectuelles, ou même un idéalisme tendant à situer tout notre pouvoir de connaître (et par suite, d'agir) dans le monde de nos représentations et de notre activité spirituelle (1). Il est remarquable qu'en effet, Locke se prête, avec une souplesse surprenante, à des interprétations si diverses. Sa pensée véritable semble fuir, à l'auscultation de ses historiens, comme le sang dans une artère qu'alimente un cœur déréglé. S'il fût parvenu à faire se rejoindre et engrener les rouages de ces pièces nécessairement complémentaires de tout savoir humain, le côté de l'expérience sensible et le côté de la raison, nous n'aurions qu'à nous louer de trouver chez lui la synthèse salutaire, la solution de l'énigme de notre pensée connaissante et, par là, de la vie de notre esprit. Mais la vérité est que, dans sa théorie de l'entendement humain, ces rouages demeurent séparés. On voit bien, dans son analyse ingénieuse, comment le monde des choses agit sur le monde de l'esprit, par la voie de la sensation, et comment nos constructions rationnelles s'édifient sous notre action spirituelle, avec des matériaux que nous avons, passivement, reçus du dehors ; mais on cherche en vain à voir comment le monde de l'esprit peut agir à son tour, ou seulement réagir sur le monde des choses, comment les vérités qui, telles les vérités mathématiques ou les vérités morales, valent pour notre raison, peuvent ou doivent valoir aussi et trouver leur application efficace dans le monde de l'expérience. On voit bien que la nature extérieure a prise sur nous, on apprend aussi que nous avons un pouvoir, étrange, de combiner et de construire, avec ce qu'elle nous donne, un royaume idéal dépassant le sien ; mais on ne voit pas que ce royaume idéal ait prise sur le sien et puisse y jouer aucun rôle ; on ne voit pas comment les valeurs rationnelles, qui dominent le temps et l'espace et qui sont de l'ordre de l'éternité, ont leur mission à remplir parmi les réalités spatiales et temporelles d'ici-bas. Et c'est là le fossé infranchissable du séparatisme, qui va mettre dans toute notre vie et jusqu'au terme de notre destinée une faille irréparable, une contradiction radicale, puisque nous sommes ainsi, à tout jamais, les créatures manquées qui, d'une part, sont douées de puissances rationnelles par lesquelles il leur est donné de dépasser la nature et l'expérience, et qui, d'autre part, restent quand même condamnées à la captivité dans l'expérience et dans la nature. Et

---

(1) Pour ces différentes interprétations, v. not. Cousin (*La Phil. de de Locke*) ; Kuno Fischer (*F. Bacon und seine Nachfolger*) ; Grimm (*Zur Gesch.. Erkenntnissproblems von Bacon zu Hume*) ; Riehl (*Der philosophische Kritizismus*, I, *Gesch.*) ; Ollion (*La Phil. gén. de Locke*).

c'est bien là aussi, remarquons-le sans plus tarder, la racine profonde du libéralisme qui poussera ses rejetons dans tous les terrains où Locke doit porter son investigation pénétrante : car le monde de l'expérience, où se déroulent dans le temps les phénomènes de la nature et de l'histoire, étant ainsi tenu hors des prises du monde de l'esprit, demeure libre des lois de l'esprit et n'a plus pour se régir que des lois expérimentales naturelles ; l'expérience est irresponsable devant la raison ; le fait est irresponsable devant le droit. L'erreur libérale n'est point d'autre origine ni d'autre sorte que cette erreur séparatiste qui met la rupture au sein de l'unité centrale de notre être humain.

Que tel soit bien l'inachèvement et l'échec nécessaire de la critique de Locke, il est difficile de le nier après une lecture attentive de l'*Essai*. Locke avait, on s'en souvient, entrepris cette tâche délicate à la demande de ses amis, qui, disputant un jour des choses humaines, se virent poser par lui, à ce propos, la question des compétences de notre entendement ; ils l'enjoignirent de les examiner lui-même ; et le livre qui sortit des longues méditations de Locke donnait, en effet, une théorie de notre pouvoir de connaître. On sait qu'à ses yeux toutes nos connaissances nous viennent par sensation ou par réflexion ; et que, par réflexion, il faut entendre comme un sixième sens, le « sens intérieur », par lequel l'âme saisit ses propres opérations. Rien dans l'esprit n'est inné, si ce n'est la sensibilité, le désir, l'inquiétude qui sera le commencement de la volonté. L'esprit n'est d'abord que table rase, réceptivité pure ; il n'est propre qu'à subir un premier lot de connaissances, à l'acquisition desquelles il n'a aucunement collaboré : ce sont les « idées simples », que l'entendement reçoit dans une entière passivité. Ce n'est qu'ensuite, une fois en possession de ce don gratuit des choses, que l'esprit actif, s'éveillant comme d'un sommeil étrange, entre en exercice et se met à faire, à perte de vue, des idées composées, en arrangeant et combinant de mille manières les idées simples dont il a été gratifié ; ces dernières sont pour lui comme les éléments, les atomes, invariables en grandeur et en quantité, de toute connaissance, comme les 24 lettres alphabétiques nécessaires et suffisantes à confectionner tous les mots ; elles sont le produit brut de l'expérience, semblables aux pièces toutes faites du jeu d'architecture avec lesquelles l'enfant peut élever les constructions les plus diverses, sur les mille plans possibles que lui fournira l'activité inlassée de ses facultés intellectuelles. Ainsi la raison construira ses palais d'idées: ainsi par exemple elle fera les vérités de la mathématique, claires par elle-même indépendamment de l'expérience et valables pour tous et toujours, sans même que nous ayons à demander si jamais la réalité sensible en a connu la perfection idéale. Ainsi encore elle édifiera les vérités de la morale, vraies indéfectiblement de leur valeur éternelle, et valables pour elles-mêmes, n'eussent-elles jamais rencontré dans notre histoire humaine une parfaite adéquation. Mais ces constructions rationnelles élevées par l'esprit avec les idées simples venues de l'expérience, les voilà maintenant à jamais séparées de l'expérience dans le royaume du pur esprit, et le monde expérimental d'où elles sont venues continuera à vivre sa vie selon ses lois, sans que rien dans la vie et la constitution de l'esprit justifie l'applicabilité de la mathématique à la nature, non plus que de la morale éternelle à la conduite de l'histoire.

En fait c'est donc l'empirisme — à qui a été donné le premier mot dans la vie de l'esprit — qui aura aussi le dernier. Dans l'ordre des connaissances positives l'esprit n'est originairement et ne reste, en définitive, qu'un enregistreur des représentations qui lui sont données ; les lois naturelles qui semblent gouverner les phénomènes dans l'espace et le temps sont la traduction de la régularité avec laquelle ils s'imposent également à tous les esprits qui les reçoivent ; et c'est le jugement qui en résulte dans la moyenne des esprits normaux qui fait et la science expérimentale du monde et la vie morale pratique de l'humanité. Nos idées morales sont acquises comme toutes nos autres connaissances ; elles ne sont autre chose que les notions communes nées de l'éducation, de l'autorité, des lois, des coutumes ou des contes de nourrice qui ont mis leur empreinte dans la cire molle des âmes enfantines. Ainsi la morale a ses lois, éternelles, et l'histoire et la société humaine en ont d'autres, expérimentales; mais les premières n'arrivent pas, dans la théorie de Locke, à rejoindre les secondes pour imprimer à la réalité le gouvernement de l'idéal. Les deux mondes, qui n'ont pas été, dans le système, liés dès le commencement, demeurent irrémédiablement séparés.

***

Locke a-t-il voulu, dans ses essais économiques, dans sa théorie de la société politique, dans sa doctrine religieuse, mettre en pratique sa philosophie première? les méditations de l'*Essai* demeurent-elles indépendantes et « séparées » de celles que leur auteur porta sur d'autres sujets, ou bien forment-elles une « philosophie générale », de laquelle relève toute son œuvre? S'il est peu probable que Locke se soit délibérément proposé d'appliquer les conclusions de sa critique aux problèmes que les circonstances présentèrent à son examen, c'est à coup sûr le même esprit qui inspire et sa philosophie spéculative, et les branches diverses de sa philosophie pratique. Et nous allons, en effet, trouver en celle-ci les illustrations les plus frappantes et les plus opportunes du séparatisme radical où nous laisse sa théorie de l'esprit (1).

Les traités de Locke sur la Monnaie, l'Intérêt et la Valeur parus à Londres de 1692 à 1695, sont des écrits de circonstance, destinés à éclairer la décision du gouvrnement anglais touchant deux projets de loi, émanés des préoccupations mercantilistes nationales, tendant l'un à élever la valeur nominale des monnaies en cours, l'autre, à abaisser légalement le taux de l'intérêt (2). En l'une et l'autre de ces mesures, Locke

(1) Sur ce lien intime de toutes les parties de l'œuvre, si diverse, de Locke, cf RIEHL, *op. cit.*, p. 19-22, et surtout les remarquables études de George JAEGER, *Locke, eine kritische Untersuchung der Ideen des Liberalismus und des Ursprungs nationalökonomischer Anschauungsformen* (Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd XVII, 1904, pp. 176-195 ; 349-370 ; 534-560).

(2) Sur ces essais économiques, consulter, outre les art. précités de JÆGER, l'étude analytique très détaillée et suggestive de OCHENKOWSKI, *J. Locke als Nationalökonom* (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, B. XXXIV, 1879).

vit une violation des lois naturelles qui président au développement de la richesse publique, et il voulut en convaincre ses contemporains. Il fut amené, dans ce but, à rechercher et à exposer des principes clairs et une théorie logique permettant de soumettre ces matières au traitement de l'intelligence et d'arriver à des solutions pratiques fondées en raison. Recourir ainsi à des théories abstraites et générales pour résoudre des cas concrets et actuels, c'était, remarquons-le, les dépasser de toute la hauteur d'une doctrine et donner déjà virtuellement à toute la vie économique des principes directeurs. La place importante de Locke dans l'histoire des origines de l'économie politique mérite une attention qu'on lui a peut-être, chez nous, trop parcimonieusement accordée.

Locke a fait, en somme, à l'économie politique moderne le don qui lui fut le plus cher, et, à nos yeux, le plus funeste : celui de son isolement comme discipline scientifique se suffisant à elle-même, de son indépendance et de sa liberté, de son autonomie par rapport à l'ordre moral et surnaturel. C'est là l'idée essentielle que nous avons à retenir de cette partie de son œuvre.

Locke a traité, en apportant à sa tâche une prétention scientifique, de la valeur, du prix, de la monnaie, du capital, de l'intérêt, de la rente, comme si toutes ces choses, issues originairement de la main des hommes, avaient conquis une existence séparée, une vie à part, des lois propres, une indépendance absolue de toute intervention humaine, une indifférence impassible à l'égard de notre action, de ses fins et de ses lois. En sorte qu'on serait par moments presque tenté de dire que ces institutions économiques, une fois tombées de l'accord de nos volontés, comme un fruit de sa branche, continueraient d'exister, et qu'il pourrait y avoir encore des valeurs et des prix sur la surface de la terre même après que l'espèce humaine en aurait disparu.

Le concept fondamental des thèses économiques de Locke est celui de l'*argent*, symbole et gage de toute richesse, et du commerce ou libre échange des biens, dont l'argent est l'instrument par excellence ; et le théorème central qui les commande toutes est le théorème du *prix*.

La valeur d'usage, la valeur qualitative des biens, c'est-à-dire la considération du rapport de servitude qui lie la nature à l'humanité (1) de l'aptitude qu'ont les ressources terrestres à satisfaire à des besoins humains, est par lui complètement laissée de côté. La valeur d'échange, que seule il considère, et qu'il identifie avec le prix, est, selon lui, déterminée sur le marché, mécaniquement, par la mise en présence des biens pris en tant que marchandises, et par leur relation quantitative mutuelle. La valeur de l'argent, comme celle des autres biens, est définie aussi par sa quantité ; et comme l'argent, en vertu d'une tacite et commune convention, est le représentant et le gage de toutes les richesses, la valeur d'échange ou le prix d'un bien quelconque n'est pas autre chose que l'expression du rapport de sa quantité sur le marché avec la quantité de l'argent.

Ainsi ce sont les choses toutes seules, entre elles, qui font leur prix,

---

(1) Cf., ci-dessus, les cours du P. Sertillanges.

comme, dans la physique, elles font mutuellement leur pesanteur ; l'homme n'y est plus pour rien et n'a plus rien à y faire, après qu'il a donné son consentement, exprès ou tacite, à l'institution de l'argent ; il n'a plus qu'à recevoir, passif, et à adapter à son usage, le prix tout fait des biens dont il use, comme s'il s'agissait de leur poids. Les phénomènes économiques ne sont plus en réalité des phénomènes humains : ils se déroulent dant leur monde à eux et vivent de leur vie, sans avoir à connaître les fins morales ni à subir l'action volontaire efficace de l'homme ou de la société des hommes. Ils sont *séparés* de nous et *libres* de notre intervention, ou plutôt le seul lien qui les unisse à nous est celui par lequel ils nous mènent et par lequel nous leur sommes enchaînés.

Et c'est, vous l'avez compris déjà, cette théorie du prix, dont le postulat essentiel est la séparation de l'économie et de la morale, qui donne, chez Locke, la clef et la solution du problème de l'intérêt, et du problème de la rente, comme elle donnera plus tard la solution du problème du salaire. On paye un intérêt, on sert une rente parce que d'abord la possession de l'argent et celle de la terre sont inégalement réparties (1) et parce que, de l'exploitation de la terre d'autrui ou de l'utilisation de l'argent d'autrui, on peut tirer un avantage. Au commerce d'une nation en général une certaine quantité d'argent est nécessaire : du rapport de la quantité d'argent à ce que nous pourrions appeler la quantité de commerce dépend le taux de l'intérêt, ou, comme dit Locke, la valeur naturelle de l'argent. C'est toujours l'état quantitatif de l'argent, symbole et gage de la richesse, qui fait la loi économique : dans son rapport d'échange avec le bien particulier qu'il achète et avec le débit de l'espèce de ce bien, il détermine le prix ; dans son rapport au commerce total du pays ou au débit général des biens, il détermine le taux de l'intérêt. Ces objets sont donc hors de la portée et hors de la compétence des lois qu'édictent les hommes ; ils sont d'un autre ordre et d'un autre monde ; ils sont, encore une fois, séparés de nous ; ils sont libres par rapport à nous ; aucune volonté, aucune action humaine individuelle ou sociale, n'est responsable des effets issus de ces causes anonymes ; et si des méfaits à l'égard du genre humain s'en échappent, ce n'est qu'en vertu de notre ignorance ou de notre aveuglement que nous nous en accusons les uns les autres, et les imputons à des responsabilités humaines introuvables. Ce sont, en réalité, des phénomènes du même ordre que tous les autres phénomènes naturels ; nous accusons-nous et cherchons-nous parmi nous-mêmes les responsables des méfaits de l'atmosphère : des pluies, des vents et des tempêtes (2)?

Si notre humanité est ainsi passive devant les choses économiques, c'est que l'argent, le capital, est, dans ce royaume, la seule force active, l'unique moteur interne de ce mécanisme. L'argent cependant est d'institution humaine, et s'il nous gouverne en despote inflexible, si nous sommes devenus comme ses jouets et ses marionnettes, c'est qu'il en a le droit, parce que nous y avons nous-mêmes, d'un commun accord, con-

---

(1) Nous verrons tout à l'heure pourquoi.
(2) V. ci-dessus, les cours de M. Lorin.

senti. S'il faut maintenant que nous nous inclinions devant ses lois, c'est qu'une libre adhésion de nos volontés individuelles souveraines a souscrit à l'origine, à sa première domination. Et voici qu'en creusant le problème, en le prenant par sa genèse, — *per generationem* comme disait Hobbes, — nous parvenons à un autre aspect de la philosophie, séparatiste de Locke et de l'irresponsabilité libérale qui en découle. L'institution de l'argent, du capital et de la propriété capitaliste et l'institution de la société politique et de la cité sont, dans la doctrine lockienne, les résultantes des libres contrats formés par nos propres volontés autonomes. L'individualisme foncier, qui n'est autre chose que la proclamation de l'état originaire de séparation des hommes, les uns à l'égard des autres et, par suite, de l'absolutisme imprescriptible de chacun d'eux, est la clef de voûte des thèses économiques et de la théorie sociale de notre philosophe. Nous allons, remontant le fil de sa déduction, retrouver dans sa doctrine de la propriété le fondement de son économie capitaliste, et dans sa théorie générale de l'homme et de la société le support de sa thèse sur la propriété. L'une et l'autre sont contenues dans le second de ses *Deux Traités sur le Gouvernement civil*, parus à Londres en 1690.

*
* *

Ces *Deux Traités* aussi sont un écrit de circonstance. Locke se proposait d'y prendre la défense du libéralisme politique contre les théories favorables au pouvoir absolu, c'est-à-dire, en somme, de justifier les événements politiques qui venaient de faire triompher en Angleterre le parlementarisme bourgeois. Locke dirige sa théorie contre la thèse de Filmer qui, sous le titre de *Patriarcha*, établissait le pouvoir absolu des princes sur le fait de l'autorité paternelle appuyée elle-même sur l'autorité divine de l'Ecriture et transmise par voie d'hérédité naturelle d'Adam, puis de Noé à tous les patriarches et à tous les rois (1). Ajoutons qu'il la dirigeait aussi contre les conclusions semblables du *De Cive* et du *Leviathan* de Hobbes dont les déductions inflexibles érigeaient l'absolutisme d'Etat le plus illimité sur les assises rationnelles d'une pure mécanique politique. Mais à l'absolutisme faussement traditionnaliste du monarque patriarcal, de Filmer, et à l'absolutisme matérialiste du monstrueux Leviathan, de Hobbes, Locke (se servant, contre le premier, du principe contractuel posé par le second) substitue un absolutisme nouveau : celui de l'individu.

C'est à Hobbes, en effet, que Locke emprunte sa méthode et son principe. Comme lui, il propose une théorie explicative de l'état social en en reconstruisant idéalement la genèse à partir du néant, c'est-à-dire à

---

(1) Nous avons recouru à la trad. all. du *Patriarcha* de Filmer, et des deux *Traités* de Locke, par Hilmar WILMANNS (*J. Locke, zwei Abhandlungen über Regierung, nebst Patriarcha von sir Robert Filmer*), Halle, 1906. — Le *second Traité* de Locke fait partie des trad. fr. de Coste. — Sur les idées politiques de Locke, cf., outre Jæger, la thèse de M. Bastide, *J. Locke, ses théories pol. et leur influence en Angleterre*, 1906.

partir d'un état anté-social, d'un état de nature où l'homme n'était pas en société ; et comme lui encore, il fait dériver la société d'un consentement réciproque de libres volontés individuelles antérieurement isolées et séparées, d'un *contrat social*. Mais, tandis que, chez Hobbes, pour sortir de l'état de guerre qui coïncide avec le libre état de nature, et pour trouver la paix dans une sujétion absolue, les individus contractants s'engagent, les uns envers les autres, à se démettre de la totalité de leurs pouvoirs entre les mains d'un maître, qui, lui, ne s'engage et n'est responsable envers personne, chez Locke les individus autonomes, en cédant à la cité les pouvoirs anarchiques que la loi de nature leur donnait les uns sur les autres, gardent par devers eux leur liberté individuelle imprescriptible, que l'Etat nouveau-né s'engage, par un véritable pacte constitutionnel, à respecter et à maintenir. Issu d'un contrat, le « gouvernement civil » tombe de lui-même et *ipso facto* par la violation du contrat : l'altération de la puissance législative entraîne la dissolution de la cité et la reprise par l'individu d'une autonomie absolue qu'en réalité il n'a pas quittée. Et ce consentement individuel, nécessaire au maintien comme à la naissance de la société politique doit se renouveler, exprès ou tacite, pour chaque individu entrant en possession de sa raison et de sa liberté. A chacun, le problème se pose à nouveau de l'état de nature, où il naît, ou de l'état social qui se propose à son adhésion libre ; car chacun, même au sein de la cité, naît dans l'état de nature et y demeure jusqu'au jour où il devient capable d'opter. Le pouvoir paternel, — provisoire comme l'enfance, — est d'origine physiologique et n'a pas, comme l'enseignait Filmer, de portée politique. L'enfance finie, l'individu libre prend tous ses droits d'individu ; il peut contracter avec la société de son choix ou ne se donner à aucune. Ainsi la théorie de Locke, pour expliquer la société et tirer de cette explication génétique un droit social naturel, fait naître la société de la dispersion et de l'anarchie ; elle l'analyse en atomes, en éléments d'abord séparés et non sociaux, qui par leurs rencontres et leurs combinaisons formeront le corps social, comme les corps simples forment les mixtes, ou comme, dans la psychologie lockienne, nous avons vu, les idées simples former les connaissances complexes. Mais le droit social naturel qui sort de cette genèse contractuelle demeure individualiste et séparatiste comme elle : il laisse, en dernier ressort, les unités humaines dans la dispersion où il les a trouvées, dans l'état d'absolutisme irréductible auquel la thèse a de prime abord condamné pour toujours chacune de ces monades fermées. Ce n'est pas une fin commune et une commune origine qui ont, d'emblée, mis les hommes en société ; les hommes ont cherché, ultérieurement, dans la société, un moyen de poursuivre en sécurité et en paix leurs fins particulières et de défendre mieux leurs destinées isolées et séparées contre le danger de leurs empiètements mutuels. La cité n'est, pour Locke, comme pour Hobbes, qu'un état de paix armée entre des individus juxtaposés. La société ne naît pas en même temps que l'homme, et l'homme ne naît pas dépendant de la communauté des hommes ; chacun naît pour soi et c'est comme séparé et se suffisant à soi-même qu'il vient se constituer librement unité sociale élémentaire. La cité est le fait d'engagements individuels ; elle n'est point une société naturelle, mais une libre et artificielle association.

C'est donc l'intérêt de chacun qui, en fait, selon Locke, a poussé chacun à contracter pour faire un Etat : c'est le besoin de mettre en sécurité et en paix sa personne et ses biens. A la base de l'idée de *société*, et logiquement antérieure à elle, se trouve, dans la pensée et la théorie de Locke, l'idée de *propr été*. Elle va nous mener jusqu'au point de départ de l'individualisme et au fondement de l'irresponsabilité libérale.

La théorie de Hobbes décrétait le droit originaire de tous à tout, et abandonnait, dans l'état de nature (anté-politique), à la libre rencontre des forces inégales le nécessaire partage des ressources terrrestres entre les individus humains ; puis, de la création contractuelle de la cité résultait le transfert de tous les droits et donc aussi du droit de propriété de l'individu à l'Etat. C'est la formule pure de l'absolutisme étatiste. La théorie de Locke, au contraire, s'arrange pour laisser à l'individu, conformément au désir de l'économie bourgeoise, l'absolutisme de la propriété. Voici comment elle procède (1). Elle pose, au point de départ, un double principe : celui de la communauté de la terre à la totalité des hommes, et celui de la nécessité d'une appropriation individuelle pour l'utilisation et la consommation des biens. Et la loi de nature, qui fonde cette appropriation nécessaire, se charge aussi, au début, d'en marquer et d'en assurer la limite. C'est le travail qui fonde la propriété et c'est la capacité de consommation qui la borne mécaniquement. L'individu devient légitime propriétaire du fruit sauvage qu'il cueille à cause de la peine qu'il prend de le cueillir ; de la terre qu'il cultive à cause du labeur qu'il dépense à la retourner ; et il a droit ainsi à autant de fruits sauvages qu'il en peut cueillir et consommer sans en laisser gâter, à autant de terre qu'il en peut soi-même cultiver. La nature elle-même, la nature humaine égoïste, l'empêche d'empiéter sur les droits d'autrui et de devenir propriétaire au préjudice de son prochain ; chacun, en effet, a intérêt à limiter son travail, et par suite sa propriété, à son besoin de consommation ; rien ne le tente, tout le détourne de produire et de s'approprier plus de bien qu'il n'en peut utiliser. La propriété se limite ainsi d'elle-même à la mesure d'un chacun : elle tient de la nature la loi physique de son équilibre : il suffit que l'individu reste individu et serve son intérêt pour que soit, du même coup, sauvé l'intérêt d'autrui (2). C'est la nature empirique des choses qui donne aux hommes leur règle d'action.

Mais voici qu'avec l'apparition de l'argent, c'est-à-dire apres que les hommes ont librement convenu entre eux que toute richesse de la terre aura dans un métal monnayé sa représentation et son gage, la nature empirique des choses se transforme. Jusque-là, l'intérêt de chacun était de mesurer sa propriété à son travail parce que toute appropriation excédante lui eût coûté une peine inutile ; « le droit et la commodité, dit Locke, allaient ensemble ». Mais avec l'usage de l'argent en va-t-il être ainsi? l'intérêt de chacun est maintenant de produire au-delà de son besoin, parce que, de cet excès qui, jadis, se fût perdu sans profit pour personne, il peut désormais tirer avantage, lui, en l'échangeant contre de

---

(1) Chap. v du *Second Traité sur le Gouvernement civil.*
(2) Locke n'entrevoit pas le problème de Malthus.

l'argent qui ne se gâtera point et qui lui servira à acheter le travail d'autrui, soit pour se dispenser de travailler lui-même, soit pour accroître le produit de son propre travail et étendre ainsi ses commodités et ses richesses. Quelle va donc être maintenant la loi? La nouvelle nature empirique des choses enlevant à la propriété ses limites naturelles et permettant à l'individu capitaliste un enrichissement illimité, y a-t-il lieu de suivre cette nature empirique qui ouvre les portes toutes grandes à l'absolutisme libéral de la propriété, ou bien faut-il, au nom de lois humaines d'un autre ordre, au nom de l'ordre moral, intervenir dans la nature des choses pour régler selon d'autres fins ses conséquences nouvelles?

Rappelons-nous ici, entre parenthèses, que c'est pour cette seconde solution qu'avaient opté les canonistes de la fin du moyen âge, en présence des phénomènes économiques qui découlaient alors de l'extension du commerce et du développement de la puissance de l'argent : loin d'abandonner les rapports économiques humains aux libres conséquences de ces forces nouvelles, ils leur répondirent par l'institution d'un droit nouveau, inspiré de l'esprit chrétien traditionnel et tentèrent d'imposer à ces forces jeunes, par des théories telles que celles de la commandite. de la société ou du juste prix, la régulation d'un idéal éternel (1).

Locke, au contraire, n'hésite pas à opter pour la première solution. Là pas plus qu'ailleurs, les lois rationnelles de la morale idéale n'arrivent chez lui, à rejoindre l'expérience pour lui imposer ses requêtes. Il moule la pratique et la conduite de l'histoire sur la nature empirique des choses et sur de prétendues lois physiques naturelles. De l'institution contractuelle de l'argent, il déduit l'absolutisme illimité et sans réserve du propriétaire capitaliste, de même que l'absolutisme du citoyen, de l'institution contractuelle de la cité : l'un et l'autre reposent sur des consentements autonomes. (2)

Si donc, « au commencement », c'est le travail qui fonde la propriété, dans la suite c'est l'autonomie absolue de l'individu, et c'est la liberté économique qui fonde et justifie l'extension illimitée de la propriété par la propriété elle-même, l'*accumulation capitaliste.* Et comme c'est cette même autonomie originelle qui, par l'adhésion au contrat social porte tout l'édifice de la société, il est vrai de dire qu'en définitive c'est l'absolutisme du propriétaire, véritable atome social, qui est l'élément premier de la cité libérale, le principe constitutif du droit. La propriété est logiquement antérieure à la société même et c'est pour la garantir entre eux que les individus font une cité contractuelle. L'Etat, selon Locke, n'est, en somme, que l'administration d'une assurance mutuelle de libres propriétaires contre le risque d'insécurité.

---

(1) Cf. not. BRANTS, *L'économie pol. au moyen âge.* Louvain, 1895.

(2) Telle est la cause de l'inégale possession des terres et de l'argent, cause elle-même, comme nous l'avons vu, des phénomènes d'intérêt et de rente. Locke ne cherche pas ailleurs que dans l'explication du fait la justification du droit.

***

Il est clair qu'en toute cette philosophie sociale, et en une cité humaine qui moule sur cette philosophie les règles directrices de son organisation et de sa conduite, la fin dernière de l'homme et la vie religieuse qui le rattache à sa fin, n'ont apporté aucune lumière ni rempli aucun rôle. La fin et la religion de l'homme sont restées *séparée* de l'armature et de la structure de sa vie terrestre. Elles jouent ailleurs, dans un autre monde qui n'engrène pas sur celui-ci.

Et ceci, ce n'est pas seulement le résultat brutal qui nous reste, en fait, dans la main, lorsque nous avons pressé le contenu de la pensée de Locke ; c'est son enseignement positif et exprès. En droit, la religion et l'institution politique humaine doivent vivre, chacune pour soi, sous un régime de séparation. Ouvrez le traité du *Christianisme raisonnable* et les *Lettres sur la Tolérance*, c'est la leçon que vous y trouverez.

Le Christianisme, c'est, essentiellement la voie du salut éternel de l'individu par l'adhésion à l'unique vérité salutaire, à savoir que le Christ est le Messie promis et attendu qui le sauvera. Avoir cette foi et vivre selon la morale, c'est le tout du chrétien ; mais c'est là l'affaire de la conscience intérieure et de l'Ecriture et cela n'a rien à voir avec l'agencement des institutions sociales d'ici-bas. Notamment ce n'est que comme hommes et comme individus, non pas comme représentants et administrateurs de la cité, que les rois de la terre et les hommes d'Etat ont à être chrétiens et à pratiquer une religion. Leur conscience intérieure et leur conduite privée doivent observer la foi au Christ-Messie, mais leur conduite politique doit être isolée des choses de la religion et ignorer les Eglises spirituelles. Et les Eglises spirituelles elles-mêmes ne sont que les libres asiles des consciences religieuses qui s'y donnent rendez-vous pour s'y rencontrer dans une communauté de croyance et de culte ; les portes en sont ouvertes indifféremment aux libres allées et venues individuelles. Croyances et cultes sont dirigés de ce monde temporel vers celui de l'au-delà, où tout homme raisonnable doit espérer son salut dans l'immortalité ; mais des lois de ce monde éternel aux lois qui président à l'ordonnance terrestre de celui-ci, il n'y a pas de passage pour une action régulatrice.

Et s'il n'y a pas de passage, c'est qu'en effet, rien dans la constitution de l'esprit, n'autorise le rassemblement des hommes autour de la fin dernière commune à leur espèce et à toute la création, qui doit déterminer chacune des fins secondes visées par chacun de leurs actes, et régler ainsi, sans réserve, le cours de toute leur vie. Le rationalime empiriste, qui est la conclusion du principal ouvrage de Locke, étend sa loi à la condition humaine tout entière, et définit, en dernière analyse, toutes les relations des hommes, soit entre eux soit avec les réalités transcendantes. Une théorie qui donne pour principe à la connaissance la sensibilité pose, du même coup, la séparation originaire et l'individualisme à la base de toute doctrine sociologique ; car elle s'interdit de dépasser jamais l'individu sensible et d'atteindre légitimement, pour lier entre elles les unités sociales, le point de vue de l'universel. C'est parce qu'il doit tout

à ses sens et à l'expérience, c'est parce qu'il ne tient rien, au point de départ, d'un fonds commun intelligible, que l'individu est isolé et n'est susceptible d'être relié à ses semblables que du dehors, grâce à la commune action que les choses exercent sur tous, et non du dedans, grâce à la commune appartenance de tous à un même monde spirituel. Et c'est parce qu'il est isolé et séparé que l'individu est autonome, en tout domaine, et a droit, en tout domaine, à sa liberté personnelle et à la tolérance d'autrui. Le relativisme positif entraîne logiquement, à l'égard de tout ce qui transcende l'expérience, un scepticisme qui n'a d'autre refuge qu'un fidéisme aveugle ; et la conséquence logique d'une critique qui donne au sensible et au singulier le pas sur le raisonnable et l'universel est l'individualisme libéral, proclamation de la distance infranchissable qui sépare les consciences et de l'absolutisme de chacune d'elles. Scepticisme ou fidéisme à l'égard des vérités supérieures, individualisme au sein des réalités présentes, tout ici, en effet, commande bien la tolérance ; mais une tolérance d'espèce nouvelle : il s'agit d'autre chose que de cette vertu morale que nous aimons sous ce nom (et que Locke, d'ailleurs, louait aussi), la vertu du respect dû par les forces matérielles au monde spirituel qu'elles ne forcent point ; il s'agit d'énoncer le corollaire pratique d'une incompétence ou d'une indifférence doctrinales, corollaires à leur tour de la séparation atomistique des esprits. (1)

***

Dans toutes les parties de la philosophie de Locke, sur tous les terrains où il porte son investigation critique, dans tous les problèmes qu'il touche (2), c'est le séparatisme qu'il implante, c'est le libéralisme qu'il lance

---

(1) Pour bien saisir les traits nouveaux du concept de la tolérance selon Locke, fondé sur l'absolutisme de l'individu, il faut l'opposer, comme il s'oppose lui-même, à la thèse anglicane dont le *Leviathan* de Hobbes fournit la plus pure expression, et le comparer au concept tout différent du protestantisme luthérien. V. sur ce dernier point, la curieuse étude de Lezius, *Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs* (Studien z. Gesch. der Theologie und der Kirsche, v. Bonwetsch und Seeberg, 1900). Tandis que, pour Locke, le prince ne joue son rôle dans l'assemblée des fidèles que comme homme privé, pour Pufendorf, c'est comme prince qu'il y entre (Sezius, p. 82).

(2) Nous n'avons pas suivi Locke dans ses idées pédagogiques (*Lettres sur l'éducation*). Nous aurions pu y retrouver l'esprit et aussi les difficultés et les contradictions inséparables de toute son œuvre. Locke cherche, par l'éducation, à développer l'individu et à l'armer pour la vie, notamment pour la vie d'émulation et de lutte de la bourgeoisie industrielle et marchande. Aussi fait-il de *l'amour-propre*, ou, comme il dit, du *sentiment de l'honneur*, le grand principe et le grand moyen de l'éducation. Et l'une des armes les meilleures qui aideront l'individu à *réussir*, c'est la *politesse ;* Locke revient souvent avec prédilection sur les « bonnes manières » (v. not., trad. Compayré, p. 225) ; il est à Rousseau un peu comme Philinte est à Alceste. Et cependant, c'est, en vertu d'une philosophie empiriste, à partir de rien, à partir d'une table rase qu'il faut façonner cet individu

et livre à l'exploitation de ceux qui viendront après lui et marcheront à sa lumière. C'est par là qu'il nous intéresse et nous instruit, parce que nous le voyons par là ouvrir, de la position centrale qu'il a su prendre dans le monde intellectuel de son temps, toutes les avenues libérales, et étaler utilement, en plein jour, sous nos yeux, le lien logique de tous les libéralismes — dont nous vivons encore aujourd'hui.

Est-il besoin maintenant de nous appesantir sur la remarque que chacun de nous a pu faire au cours de ces réflexions : que, de cette séparation, de cette dispersion universelle, c'est un régime d'universelle irresponsabilité qui découle inéluctablement. A l'égard de quoi, à l'égard de qui les faits et les actes seraient-ils responsables, dans un monde où faits et actes émanent de causes indéfectiblement séparées? S'il est vrai que l'idée de responsabilité est liée de façon essentielle et indissoluble à celle de finalité, — puisque chaque acte libre a pour juge la fin qui le détermine, — qui donc sera responsable, et devant qui, là où les actes ne sont liés qu'à des fins particulières, séparées et indépendantes de la fin dernière et unique qui devrait les rassembler en faisceau?

La faillite radicale d'une telle philosophie dans la mission qui s'impose à toute philosophie d'aider l'humanité à prendre conscience d'elle-même et à s'orienter en sa marche, n'est-elle pas éminemment propre à nous rassurer dans la nôtre, qui lui est par son principe comme par ses conclusions pratiques, diamétralement opposée? Et ne voyons-nous pas avec plus de clarté, en quittant ce spectacle, le bienfait d'une doctrine qui nous restitue à nous-mêmes en nous restituant l'unité de notre espèce, comme l'unité des fins de l'univers en Dieu, et le lien qui, nous unissant, dès ce monde, au monde divin, permet à la famille humaine d'assurer de l'un à l'autre, la circulation vivifiante et salutaire, l'échange vraiment organique, seul porteur de salut?

L'erreur de la philosophie moderne, qui obtint son triomphe au temps de Locke a été, en définitive, de diviser contre lui-même notre être indivisible en cherchant la loi de son unité dans une physique universelle et d'arriver ainsi à mettre deux hommes en nous, l'un vivant ou prétendant vivre en ce monde, pour ce monde, et des lois de ce monde, que l'expérience révèle, et l'autre réduit à vivre abstraitement de l'attente et de l'espérance — ou de la crainte — d'un autre monde, dont les lois idéales ne trouvent pas leur point d'attache et d'action parmi les lois expérimentales. L'organisation terrestre de l'humanité devient ainsi irrespon-

---

raisonnable et libre. L'éducateur mène où il veut l'esprit inerte, la pâte molle de l'enfant, et « c'est l'éducation qui fait la différence entre les hommes » (id. p. 2). En fait, et sous la loi de l'expérience, l'indidvidu ne sera donc qu'un produit, la résultante finale d'actions subies. Si l'homme est, d'une part, sensibilité passive, et, d'autre part, raison et liberté active, et si l'on ne voit se rejoindre et réagir l'un sur l'autre ces deux pôles de sa nature, comment résoudre, comment même poser le problème de l'éducation? Ne faudrait-il pas choisir, en ce séparatisme, entre l'éducation et l'individu? l'éducation n'est-elle pas la suppression même de l'individu qu'elle veut faire, n'est-elle pas l'acte suprême d'intolérance? ou bien, au contraire, l'acte inutile et illusoire d'intervention dans une nature, comme celui des lois étatistes qui voudraient régler l'intérêt ou la valeur monétaire?

sable devant la destinée ultérieure de l'être humain. Et il se fait comme deux ordres de valeurs indépendants l'un de l'autre.

Nous apprenons, au contraire, ici, à mieux voir qu'il n'y a qu'un ordre de valeurs, rien ne pouvant valoir pour nous ici-bas si ce n'est par rapport à une fin humaine, et aucune fin humaine ne pouvant valoir, si ce n'est relativement à une autre supérieure, et celle-ci à une autre encore, jusqu'à ce que la fin suprême soit reconnue, qui doit régler la direction de toutes les autres, disons, pour l'appeler de son nom, jusqu'à Dieu. En sorte que toutes les valeurs de ce monde, depuis la plus humble même des valeurs économiques, sur le plus vulgaire des marchés, est responsable devant les valeurs éternelles.

L'Idée de Responsabilité dans la Sociologie contemporaine

Cours de Mgr DEPLOIGE

MONSEIGNEUR (1),

MESSIEURS,

L'idée de responsabilité implique qu'une action ou une omission est imputable à quelqu'un ; qu'il lui peut légitimement être demandé compte de son geste ou de son abstention ; qu'il doit subir les justes conséquences de son fait ou de sa négligence.

La responsabilité suppose :

1° Une personnalité avertie de son devoir, consciente de ses desseins, maîtresse de ses mouvements ;

2° Un ordre moral et juridique, c'est-à-dire un ensemble de préceptes auxquels la conduite doit se conformer ; une loi qui, en s'imposant aux hommes, précise leurs obligations et règle leurs rapports entre eux et avec la société ;

3° Une autorité qui fera rendre raison, qui établira l'ampleur du mérite ou le degré de la culpabilité, et prononcera la sanction.

Que devient dans la sociologie contemporaine l'idée de la responsabilité? — Telle est la question qu'on m'a chargé d'examiner, en me demandant de considérer spécialement l'Ecole qui se groupe autour de l'*Année Sociologique* et de son directeur, M. Durkheim.

Un sectateur de M. Durkheim pourrait me faire observer immédiatement que la question des fondements de la responsabilité reste étrangère à ses préoccupations. « Notre méthode, — écrit de fait M. Durkheim, dans la conclusion des *Règles de la méthode sociologique*, — est indépendante de toute philosophie... La sociologie n'a pas à prendre de parti entre les grandes hypothèses qui divisent les métaphysiciens ». En particulier « elle n'a plus à affirmer la liberté que le déterminisme ».

(1) Sa Grandeur Mgr Gibier, Evêque de Versailles.

Il est certain, répondrions-nous, que sous le nom de sociologie M. Durkheim ne nous présente pas une science toute faite, un ensemble de théories, un recueil de lois. Il proteste hautement qu'il entend nous offrir seulement un procédé nouveau pour observer les faits sociaux et les expliquer.

Mais quand on y fait bien attention, on constate que sa méthode se base sur un postulat ; — on découvre que ce postulat enveloppe une doctrine, — et on reconnaît que cette doctrine, mêlée aux règles de la méthode, fait la place trop exiguë à l'idée de responsabilité.

***

I. — Toute la conception sociologique de M. Durkheim procede d'un paradoxe. Car les principales *Règles de la méthode* dérivent de cette affirmation initiale qu'un tout n'est pas identique à la somme de ses parties.

Une société est composée d'individus et forme un tout ; mais elle n'est pas simplement la somme des associés. Elle est autre chose. Quand des hommes se groupent, ils créent un être nouveau, une réalité distincte d'agir d'eux, douée d'une nature *sui generis*, d'un mode propre d'agir et de réagir : voilà, d'après M. Durkheim, le principe fondamental de la sociologie.

D'où vient ce postulat, à première vue déconcertant?

Il a été subggéré à M. Durkheim par l'étude d'auteurs allemands, économistes et sociologues.

Lisez les traités d'économie politique d'Adolphe Wagner, de Gustave Schmoller, ou encore le *Bau und Leben des sozialen Körpers* de Schäffle, et vous rencontrerez souvent sous leur plume cette proposition : *Das Volk ist keine blosse Summe von Individuen aber ein reales Ganzes :* le peuple n'est pas une simple collection d'individus mais un tout réel.

M. Durkheim a trouvé chez ces auteurs l'idée dont il fit le point d'appui de tout son système.

La formule, que je viens de citer, était familière aux Allemands du siècle dernier. Elle avait servi à Frédéric List pour faire admettre la conception d'une économie politique nationale. Elle fut invoquée par les fondateurs de l'historisme économique, Roscher et Knies. Avant cela, de Savigny l'avait inscrite sur le drapeau de l'Ecole historique du droit. Bluntschli la suppose dans ses études sur l'Etat. Von Humboldt y a recours pour justifier la nouvelle orientation qu'il donne à la philologie. Lazarus et Steinthal en tirent parti pour créer la *Völkerpsycholog e*.

Tous ces auteurs étaient pénétrés d'une même pensée. Ils étaient persuadés qu'il existe une vie nationale ; qu'un peuple a sa mentalité, son caractère et ses aspirations qui s'expriment dans sa langue, dans ses conceptions religieuses, dans sa morale, dans son droit, dans son économie politique. Ils estimaient qu'aucune des manifestations de la vie collective ne peut être isolée des autres par le savant qui l'étudie et veut la comprendre. Tous tenaient compte de ce que les sociologues contemporains appellent l'interdépendance des phénomènes sociaux.

Pour tout dire, ils avaient hérité cette pensée des patriotes de l'Ecole romantique qui, dans l'Allemagne abattue et morcelée, sonnèrent au lendemain du désastre d'Iéna le réveil du nationalisme.

« Un peuple, — disait Adam Müller en 1807 à l'adresse des « citoyens du monde », — un peuple n'est pas, comme le pense Rousseau, une poignée d'êtres éphémères juxtaposés à un moment donné sur un coin du globe ; il est la vaste association d'une longue série de générations qui manifestent leur union par la communauté de la langue, des mœurs, des lois, des institutions. Chaque vers a son rythme et chaque phrase musicale, sa mesure ; de même, toute nation a sa loi d'évolution propre ».

Je m'en voudrais, Messieurs, de passer outre sans rendre hommage aux penseurs qui, avant Müller et plus près du foyer de l'erreur, signalèrent le péril de l'internationalisme sentimental, accrédité par la philosophie triomphante comme la vérité sociale et politique des temps nouveaux. Je me reprocherais de ne pas saluer votre illustre Joseph de Maistre, votre grand de Bonald.

Un quart de siècle avant Auguste Comte, de Maistre pose les principes essentiels de la sociologie contemporaine ; il réfute en pleine tourmente révolutionnaire les utopistes qui rédigent des constitutions pour l'homme *in abstracto* ; il proclame que ce qu'il y a de réel au regard de la science politique ce sont les nations. « Elles naissent, dit-il, et périssent comme les individus. Elles ont une âme, une véritable unité morale. Chacune a son caractère, et de ces differents caractères des nations naissent les différentes modifications des gouvernements. Dès lors une constitution qui est faite pour toutes les nations n'est faite pour aucune ».

De Bonald dénonce de son côté le caractère dissolvant de l'individualisme : « Cette philosophie qui a fait en Europe des progrès si effrayants, en isolant l'homme par l'égoïsme, en délayant les peuples par le cosmopolitisme, détruit à la fois les vertus privées et les vertus publiques ; car il faut », — ces mots devraient être inscrits en tête des manuels de morale et d'éducation civique — « il faut pour le bonheur de l'homme, que l'homme aime et estime son semblable autant et plus que soi-même ; pour la durée et l'indépendance des sociétés, qu'un peuple s'aime et s'estime plus que les autres peuples »...

De Maistre et de Bonald n'eurent malheureusement pas d'écho dans leur pays. La philosophie individualiste, intronisée par Victor Cousin, se maintint opiniâtrement dans l'Université. Et quand, longtemps après — vers 1885 — M. Durkheim apprit par la lecture d'auteurs allemands qu'un peuple n'est pas une simple collection d'individus, ce lui fut une découverte.

Il ne tarda pas à voir le parti qu'il pourrait tirer de sa trouvaille.

En rompant la théorie contractuelle pour se rallier à la conception organique de la nation, les Allemands avaient imprimé un nouvel essor et une direction nouvelle aux sciences juridiques et économiques.

En s'inspirant de leur formule, en l'élevant à un degré supérieur d'abstraction, — au point de la rendre inintelligible, — M. Durkheim

se flatta de donner à la sociologie ce qui lui manquait, à savoir un objet, et il crut avoir résolu pour elle la question du *to be or not to be*.

« Il ne peut y avoir de sociologie, ainsi raisonne-t-il, s'il n'existe pas de sociétés. Mais il n'existe pas de sociétés s'il n'y a que des individus ». Il faut donc que le sociologue pose en principe que la société est un être qui a sa vie, sa conscience, ses intérêts. « Sans cette idée il n'y a pas de science sociale ».

M. Durkheim s'est évertué à répéter son postulat, affectionnant, pour le formuler, l'expression paradoxale et provocante.

« Quand des hommes s'associent, dit-il, il se forme comme une combinaison chimique dont le résultat est un corps doué de propriétés particulières qui n'existaient pas dans les éléments composants. En s'unissant, les individus forment un être psychique d'une espèce nouvelle. »

C'est ainsi qu'il y a, par exemple, une « conscience collective ». Ce mot ne désigne pas, comme un non initié pourrait le penser, la moyenne des sentiments moraux des associés : cette moyenne n'est qu'une abstraction. La conscience collective est une réalité, extérieure et supérieure aux individus qui en participent.

Il y a de même des « représentations collectives », telles les conceptions religieuses, qui sont élaborées par la société. « Jamais l'individu, à lui seul, n'aurait rien pu concevoir qui ressemblât à l'idée des dieux, aux mythes et aux dogmes des religions, à l'idée du devoir et de la discipline morale. Si ces idées se sont constituées, c'est parce qu'en s'agrégeant les âmes individuelles donnent naissance à une individualité psychique d'un genre nouveau qui a ses manières propres de penser et de sentir ».

Signalons encore les « courants sociaux », qui jouent dans son système un rôle important. « Chaque peuple a une natalité, une nuptialité, une criminalité plus ou moins constantes. Cette constance relative implique qu'il existe des « courants » qui entraînent, avec une force inégale suivant les temps et les pays, l'un au mariage, un autre au crime ou à une natalité plus ou moins forte ». M. Durkheim a étudié un de ces courants : le suicidogène : « Il existe, d'après lui, dans chaque milieu social, une force dont l'intensité plus ou moins grande y fait le nombre plus ou moins élevé des suicides particuliers »...

Bref, Messieurs, tâchez de vous représenter que, distincte des individus, la société est une réalité vivante, pensante, agissante. Elle ne peut, il est vrai, se constituer sans les individus; mais, une fois formée, elle devient le *substratum* de phénomènes particuliers. « Ces phénomènes ont une eixstence propre, indépendante de leurs répercussions individuelles. Ce sont des manières d'agir et de sentir, des types de conduite ou de pensée, doués d'une puissance impérative et coërcitive, en vertu de laquelle ils s'imposent à l'individu, qu'il le veuille ou non. »

L'étude de ces phénomènes sera la tâche de la sociologie et de ses diverses branches, c'est-à-dire de la sociologie religieuse, morale, juridique, économique, etc.

Après avoir mis la sociologie en possession d'un objet, il fallait la doter d'une méthode qui garantit son autonomie.

M. Durkheim se vante de lui avoir rendu ce nouveau service en for-

mulant cette règle, qu'il considère comme essentielle : « C'est dans la nature de la société, non dans celle des individus, qu'il faut aller chercher l'explication de la vie sociale ».

Cette règle n'a l'air de rien. Elle apparait simplement comme une exigence logique du postulat initial : S'il est, en effet, entendu que, par définition, les phénomènes sociaux sont *sui generis*, et par conséquent irréductibles à tous autres, ils ne peuvent s'expliquer que par des causes de même nature qu'eux, c'est-à-dire par d'autres phénomènes sociaux.

Mais il faut voir comment M. Durkheim précise le sens et la portée de la règle et comment, en l'interprétant, il arrive à insinuer des théories qui touchent aux fondements de la responsabilité.

Le premier corollaire qu'il dérive de sa règle, c'est qu'il faut proscrire l' « explication psychologique » :

« Toutes les fois, écrit-il, qu'un phénomène social est directement expliqué par un phénomène psychique, on peut être assuré que l'explication est fausse. Un groupe pense, veut, agit tout autrement que ne feraient ses membres, s'ils étaient isolés. Si on part de ces derniers, on ne pourra rien comprendre à ce qui se passe dans le groupe. »

Voulez-vous savoir, par exemple, pourquoi des gens se tuent, et chaque année en nombre à peu près égal, dans une même société, ne vous enquérez pas des causes et des circonstances des suicides individuels, mais étudiez le courant « suicidogène » qui est d'origine et de nature sociale, et vous trouverez peut-être dans une des propriétés du milieu social, par exemple, dans sa plus ou moins grande intégration, l'explication désirée.

On pourrait, à la rigueur, soutenir que tout cela est encore de la méthodologie, que M. Durkheim cherche seulement le point de vue qui convient au sociologue, qu'il esquisse l'attitude par où il se distinguera du psychologue.

Mais regardez y de près et vous remarquerez qu'aux recommandations du méthodologiste se mêlent d'insidieuses affirmations sur le fond des choses et des théories d'une portée considérable.

Et, de fait, M. Durkheim ne se contente pas de le dire : « Si vous voulez faire vraiment de la sociologie, il vous faut renoncer à expliquer les evénements et les institutions par les seules données de la psychologie individuelle » — il laisse entendre que les prétendus acteurs du drame social ne sont que des figurants, ou pour mieux dire : des pantins. Les grands hommes, les héros, les génies, insinue-t-il, ne font pas l'histoire, ne créent pas la civilisation : c'est dans la masse sociale profonde que des causes obscures et de mystérieuses influences préparent et réalisent les événements, qu'on attribue par erreur à des personnages de parade.

Il généralise de plus en plus, répétant que l'individu n'est rien et qu'il reçoit de la société tout ce qu'il a : « Les natures individuelles ne sont que la matière indéterminée que le facteur social détermine et transforme. Certains états psychiques — tels que la religiosité, la jalousie sexuelle, la piété filiale, l'amour paternel — loin d'être des inclinations inhérentes à la nature humaine, résultent de l'organisation collective... Presque tout ce qui se trouve dans les consciences individuelles, vient de la so-

ciété... Si l'homme est un animal raisonnable c'est qu'il est un animal sociable... L'homme n'est un être moral que parce qu'il vit en société....

En même temps que l' « explication psychologique », M. Durkheim condamne l' « explication téléologique », ou l'explication par les causes finales. C'est le deuxième corollaire qu'il déduit de sa règle fondamentale.

En apparence, ce n'est qu'une nouvelle précaution pour empêcher la sociologie de rester une application ou une utilisation de la psychologie ; car qui dit cause finale dit but, intention, désir, volonté, c'est-à-dire motifs d'ordre psychologique dont la connaissance nous est révélée par la science du caractère. On concevrait donc que le sociologue, soucieux de l'autonomie de sa science, laissât de côté — sans les nier — les causes finales, et ne s'inquiétât que des causes efficientes et des conditions.

Mais M. Durkheim encore une fois ne se borne pas à prendre une attitude et à choisir un point de vue. Il ne se désintéresse pas seulement des causes finales ; il conteste leur intervention et tient leur influence pour nulle.

Il aime à se représenter que l'origine des institutions et des événements sont des forces sociales inconscientes de leur direction. Ces forces aveugles réussiront peut-être à créer des choses utiles aux hommes ; mais le sociologue se gardera de considérer la prévision de cette utilité comme ayant eu une influence sur le résultat.

« Tout, répète M. Durkheim, se passe mécaniquement. Le calcul et la prévision n'ont point de part à l'évolution. Le développement historique ne se fait pas en vue de fins clairement ou obscurément senties. Les grandes institutions morales et sociales ne sont pas des créations réfléchies ; elles sont dues, non au raisonnement et au calcul, mais à des causes obscures, à des sentiments subconscients, à des motifs sans rapports avec les effets qu'ils produisent. »

La civilisation, par exemple, n'est pas due au désir des hommes d'être plus heureux, de s'assurer des satisfactions nouvelles. Elle est un effet qui n'a été ni prévu ni voulu, une conséquence nécessaire des transformations survenues dans le milieu social interne, le résultat inévitable de changements qui se produisent dans le volume et dans la densité des sociétés. « Ce ne sont pas les services que la civilisation rend qui la font progresser ; elle se développe parce qu'elle ne peut pas ne pas se développer »...

Etait-il injuste de dire, Messsieurs, que les règles de la méthode durkheimienne comportent d'importantes affirmations doctrinales et que celles-ci font la part trop réduite à l'une des notions constitutives de l'idée de responsabilité?

Quand, en effet, et pourquoi m'impute-t-on une action?

Alors, et parce que j'en suis l'auteur. Et j'en suis l'auteur si je l'ai conçue, voulue, exécutée. Ma responsabilité sera d'autant plus grande, qu'il y eut de ma part préméditation réfléchie.

Or, que devient, dans la conception sociologique de M. Durkheim l'individu humain?

Mentalement et moralement il est ce que la société le fait. Il subit incessamment la contraignante influence de puissants courants. Il reçoit du dehors, mécaniquement, l'impulsion qui le fait agir ou disparaître. Il est emporté par des forces mystérieuses, soumis à des nécessités aveugles.

Où puiserait-il l'énergie de résister? De quelle initiative reste-t-il capable? Chétif épiphénomène du grand tout social, que pourrait-on lui imputer ?

***

II. — La responsabilité suppose une loi ; car on est responsable de quelque chose ; et ce dont on est responsable, doit pouvoir être déterminé par une règle morale ou un principe juridique.

Il convient d'énoncer ici deux vérités d'expérience :

1º Plus la loi qui définit nos responsabilités est respectable et respectée, — plus vifs seront dans les âmes le sentiment du devoir et l'amour du bien ;

2º Plus la loi qui règle le cours de notre vie morale prévoit minutieusement le détail de nos obligations, — moins vaste sera le champ où la raison devra disputer péniblement la souveraineté à la fantaisie, tenir tête à l'instinct et résister aux passions.

Sous ce double rapport, — il me sera bien permis, en passant, de le rappeler dans cette assemblée, — il est une morale qui l'emporte sur toutes : c'est la morale chrétienne.

Considérez, d'une part, son auteur, son contenu, son apparition, sa diffusion : tout révèle qu'elle est plus qu'une œuvre humaine.

Son auteur a prouvé sa divinité et par sa vie, et par sa mort, et par sa résurrection.

Ses préceptes et ses conseils sont nouveaux ; l'idéal qu'il propose, n'avait été entrevu par personne ; nul n'avait parlé comme lui.

La genèse de la morale chrétienne viole une loi constante de l'évolution idéologique : elle n'est pas l'épanouissement lent et longuement préparé d'une doctrine ancienne ; elle est une apparition brusque, une insertion inattendue dans la trame de l'histoire intellectuelle.

Dans sa diffusion enfin elle s'est montrée supérieure à tout autre système. Elle n'est pas restée confinée dans une classe ou réservée à une race. C'est une morale universelle, la plus merveilleusement adaptée aux besoins de l'humanité. Savants, ignorants, riches, pauvres, civilisés, primitifs, tous peuvent la comprendre, l'aimer, la suivre. Notre-Seigneur savait ce qu'il disait quand il commanda aux apôtres : *Docete omnes gentes.*

D'autre part, voyez comme la morale chrétienne prévoit tout et pourvoit à tout.

Son ambition ne se limite pas au maintien de l'ordre extérieur ; elle règle même intérieurement toute l'activité volontaire ; elle rend responsable des pensées secrètes, des désirs intimes, des aspirations cachées.

En prêchant la charité, en rappelant la fraternité, en affirmant la solidarité humaine, elle élargit prodigieusement le champ du devoir et la sphère du dévouement. On est tenu, dans la loi évangélique, d'aimer non seulement celui qui vous aime, mais celui qui vous persécute. Il faut considérer comme notre prochain non seulement le civilisé et l'homme de notre condition, mais encore le paria dégradé et le barbare inculte.

Le Christ proclame enfin la responsabilité de toute supériorité : intellectuelle, morale, économique et sociale. — Ah ! quelle admirable préface ferait à un cours de morale un commentaire de la parabole des talents.

C'est le sentiment de leur responsabilité qu'éprouvent en particulier ceux qui se font les propagandistes de la vérité.

. C'est lui qui menait le Père Damien chez la balayure de l'humanité, les horribles lépreux de Molokaï.

C'est lui qui suscite les missionnaires de l'intérieur et jette périodiquement aux pieds de l'autel, où l'Evêque consécrateur répand sur leurs fronts l'onction sacrée, l'élite de votre jeunesse, ambitieuse de reconquérir la France au Christ.

Le même sentiment soutient encore ces hommes modestes et vaillants qui, arpentant de long en large la terre de France, jettent chaque année sur de nouveaux sillons la semence de l'idée sociale chrétienne...

Messieurs, vous avez raison de les applaudir. Mieux vaut semer le bon grain que de détruire le blé vert, sous prétexte d'arracher l'ivraie...

Considérons maintenant l'idée que M. Durkheim et ses disciples se font de la loi morale, de son origine, de son contenu, et voyons si cette idée peut ou non entretenir dans l'âme le sentiment de la responsabilité.

Leurs préjugés doctrinaux leur défendent de s'arrêter à l'hypothèse d'une révélation divine.

Ils ne reconnaissent même pas à la morale le caractère d'une œuvre rationnelle et réfléchie : « Si on pense que les idées morales sont justiciables de la dialectique, c'en est fait d'elles, écrit M. Durkheim ; rien ne sera facile comme de prouver qu'elles sont absurdes. »

Ils s'efforcent de découvrir à l'origine des institutions, des superstitions grossières et de ridicules préjugés. Voyez, par exemple, l'essai, d'ailleurs malheureux, tenté par M. Durkheim pour expliquer la prohibition de l'inceste.

Enfin, rien n'est plus ressassé dans leurs écrits, que la relativité des préceptes moraux et leur caractère provisoire.

Et tandis qu'ils enlèvent à la morale son prestige, en s'acharnant à la présenter comme un produit instable de provenance suspecte, ils la vident d'une partie de son contenu, rétrécissent son champ d'application et soutiennent qu' « elle ne peut avoir pour objectif que la société et non la perfection de l'individu ». Les individus ne seraient responsables que du maintien de l'ordre extérieur, tel qu'il plaît momentanément à la société de l'imposer.

« L'art moral, écrit un disciple émancipé de M. Durkheim, s'abstien-

dra d'intervenir dans la vie intérieure. Il n'y a pas ici de vérité... pas de devoir... »

C'est dans le cœur pourtant que naissent les désirs et que s'allument les convoitises. Les passions non refrénées ne peuvent que se transformer en résolutions perverses et se traduire finalement en gestes malfaisants. Autoriser l'anarchie au dedans, maintenir au dehors la contrainte, c'est instaurer un dualisme trop peu rassurant.

***

III. — La responsabilité ne se conçoit pas sans une autorité investie du droit de juger.

Vous connaissez la théorie catholique. Nous avons en nous un moniteur — la conscience — dont les avis sont précieux assurément, mais qui est trop facilement traité comme un gêneur qu'on refuse d'écouter.

L'opinion publique apprécie ensuite, avec plus ou moins d'équité et de discrétion, nos gestes et nos négligences.

Les tribunaux interviennent aussi pour nous punir en cas d'infraction ou pour évaluer le dommage dont nous sommes, en fait ou par présomption, responsables.

Au delà, plus haut que tout cela, il y a le Souverain Juge, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous disons de Lui, dans le *Credo*, qu'il prononcera la sanction définitive : *Venturus est judicare vivos et mortuos.*

De quel poids pèse dans la balance de nos résolutions cette pensée du Juge suprême? De quelle manière et avec quel succès assure-t-elle l'accomplissement du devoir obscur et de la tâche quotidienne et fastidieuse?... Il n'est pas douteux qu'elle constitue dans notre vie morale un facteur d'une incomparable puissance.

Elle a prise sur toutes les âmes. Les unes restent fidèles à la loi par crainte du châtiment ; d'autres font le bien par espoir de la récompense ; d'autres encore, soulevées par l'amour du Christ, entreprennent plus que leur devoir et, s'oubliant elles-mêmes, poussent le dévouement jusqu'à l'héroïsme des sacrifices et de l'immolation.

Les sociologues, qui professent le positivisme, doivent par méthode se ranger parmi les agnostiques, — les seuls moyens de preuve qu'ils admettent, ne leur permettant pas de se prononcer avec certitude sur l'existence de Dieu.

Mais qui donc, parmi eux, se confine dans une attitude de sereine indifférence, de détachement impartial? Combien ne vont pas jusqu'à la négation sinon franche, au moins insinuée?...

Il y a cependant des questions qu'on ne peut éviter. Quelle réponse y donnent-ils?

Comment rendent-ils compte du fait que la loi morale engendre dans les âmes cette émotion particulière qu'on appelle le sentiment du devoir?

Kant, arrivé à ce point, rompit avec l'agnosticisme et, pour expliquer l'obligation morale, il postula Dieu.

Avec l'idée, étroite et hautaine, qu'il se fait de la Science, M. Durkheim juge Dieu une hypothèse non scientifique : « La Science ne saurait s'arrêter à cette conception. La Sociologie n'a pas à connaître de la doctrine qui voit en Dieu le créateur de la morale »...

Il lui arrive pourtant de se heurter à des problèmes pratiques angoissants. Il trouve parfois que la misère morale du monde contemporain est alarmante ; les convoitises n'y admettent plus de frein ; les consciences n'y connaissent plus de norme ; les volontés n'y sont plus soutenues par l'idéal ; l'anarchie et l'anomie sévissent partout... « Notre premier devoir, conclut-il alors, est de nous faire une morale ».

Mais le moyen de faire observer l'indispensable loi? Comment amener l'homme à être tempérant, patient, laborieux, courageux, juste et altruiste? Pourquoi se dompter, se contraindre, faire effort, accepter l'inévitable souffrance? Qui a formulé ces règles gênantes, imposées à des volontés qui se sentent libres?

— La Société, répond M. Durkheim, a élaboré la loi morale ; elle en a le droit, ajoute-t-il, parce qu'elle est dieu.

Et avec emphase il développe le parallèle, imaginé par Simmel, entre la société qui décrète une certaine morale et le Dieu législateur : « La Société, prêche-t-il, est pour les consciences individuelles un objectif transcendant. C'est une grande personne morale. C'est elle qui a fait la civilisation ; d'elle nous vient tout ce qui compte à nos yeux. Elle nous dépasse de tous les côtés, puisque de ses richesses intellectuelles et morales quelques parcelles seulement parviennent jusqu'à chacun de nous. Elle est un être psychique supérieur à celui que nous sommes et d'où ce dernier émane. Le croyant s'incline devant Dieu, parce que c'est de Dieu qu'il croit tenir l'être. Nous avons les mêmes raisons d'éprouver ce sentiment pour la collectivité. La Société nous commande parce qu'elle est supérieure à nous... Je ne vois dans la divinité que la Société transfigurée et pensée symboliquement ».

Des fanatiques du laïcisme se sont émus, ayant ouï ce sermon. Ils ont eu peur que M. Durkheim, tournant au mysticisme, ne fondât, à l'exemple de Saint-Simon et d'Auguste Comte, quelque religion nouvelle, — une Sociolâtrie, si vous voulez.

Vaine appréhension. M. Durkheim s'est essayé tout au plus à fabriquer une nouvelle idole. Et d'avance il s'est enlevé le droit de prendre au sérieux son fétiche. Car voici ce qu'il écrivait dans l'Introduction d'un de ses principaux ouvrages, *La division du travail social* (1re édition) : « Ce n'est pas assez de remarquer que dans la réalité l'homme ne s'appartient pas tout entier pour avoir le droit d'en conclure qu'il ne doit pas s'appartenir tout entier. Sans doute, nous sommes solidaires de nos voisins, de nos ancêtres, de notre passé ; beaucoup de nos croyances, de nos sentiments, de nos actes ne sont pas nôtres mais nous viennent du dehors. Mais où est la preuve que cette dépendance soit un bien? Pourquoi ne serait-ce pas, au contraire, un joug dont nous devons chercher à nous débarrasser, et le devoir ne consisterait-il pas dans un complet affranchissement? L'entreprise est irréalisable? Encore faudrait-il la tenter... »

Il n'est pas besoin de tant de phrases au libertaire pour exprimer des pensées analogues. En son langage peu sorbonnien il clame : « Ni Dieu, ni Maître » ! Il signifie par là qu'il a compris les sous-pontifes

du positivisme ; mais sa logique le mène d'un pas accéléré aux conséquences pratiques. Il entend s'affranchir de la loi de Dieu — cette hypothèse non scientifique — et se débarrasser de la contrainte sociale — cette iniquité gênante.

Son esprit a gardé, il est vrai, la notion de la responsabilité, mais les termes s'en trouvent intervertis. Ce n'est pas lui qui demeure, c'est la société qui devient responsable — devant lui. Se moquant de la sociolâtrie, il se fait lui-même dieu et juge ; il impute à la société de l'avoir frustré de son droit au bonheur ; et quand son audace croit l'entreprise réalisable, il exige ses comptes, — vous savez comment...

***

M'inspirant du vœu des organisateurs de la *Semaine Sociale*, j'ai tâché de montrer le sort échu à l'idée de responsabilité dans une école sociologique contemporaine.

Je ne discute point ici les conceptions méthodologiques et doctrinales de cette école, l'ayant fait ailleurs (1).

Mais je voudrais, avant de finir, rencontrer brièvement deux préventions que ses tendances contribuent à entretenir chez certains de nos amis.

Parce que des sociologues prétendent être, à ce titre, positivistes et déterministes, on s'imagine quelquefois parmi nous que la sociologie elle-même est vouée au positivisme et au déterminisme. C'est une double erreur.

Ceux qui considèrent la sociologie comme une discipline positiviste la font dater d'Auguste Comte et pensent qu'il n'est possible de la comprendre que d'après sa formule étroite.

Ils se trompent. Le mot est peut-être d'Auguste Comte, mais la chose est bien plus ancienne. Philosophes, juristes, historiens, économistes, n'ont pas laissé, depuis Aristote, d'étudier la Société et les institutions, leur origine, leurs conditions d'existence, leur vie et leurs transformations.

Comte, il est vrai, voulait intégrer la physique sociale dans la philosophie positive, et prétendait imposer, comme seule valable, sa méthode étriquée. Mais, s'il est légitime de s'enquérir des antécédents immédiats des faits, il est vain de vouloir saboter l'intelligence. On ne peut lui interdire de pousser toujours plus loin ses investigations. De même que l'esprit méditant sur l'ordre de la nature, après avoir surpris le jeu des causes prochaines, en arrive finalement à concevoir une cause première ordonnatrice de l'Univers ; de même, en s'engageant dans l'étude du monde moral et de la vie sociale, le penseur ne s'arrête apaisé dans

(1) S. Deploige, *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*, 2e éd., 1912. Paris, librairie Alcan.

sa marche vers la vérité, que lorsqu'il découvre dans l'Infinie Sagesse, dans l'Eternelle Justice, dans la Providence toute bonne, l'énigme des événements.

C'est aussi une erreur de croire que la sociologie exige de ses fidèles une adhésion expresse ou implicite au déterminisme.

Deux choses accréditent cette opinion : le langage outré tenu par quelques sociologues et l'interprétation défectueuse de certaines statistiques.

Avec l'ambition et dans l'espoir de faire reconnaître à la sociologie un rang honorable parmi les sciences exactes, des sociologues se vantent de découvrir des lois certaines et inéluctables : « Il faut, écrit M. Durkheim, renoncer au dualisme religieux ou métaphysique qui fait de l'humanité un monde à part, soustrait, par on ne sait quel obscur privilège au déterminisme dont les sciences naturelles constatent l'existence dans le reste de l'univers. Le mot de sociologie implique avant tout l'idée nouvelle que les faits sociaux doivent être traités comme des phénomènes naturels soumis à des lois nécessaires. »

Saint Thomas d'Aquin, qui avait une notion très compréhensive de la science sociale, évaluait bien plus justement la somme de modestie nécessaire au sociologue. Il répète souvent que chaque ordre de recherches a son degré propre de certitude, et qu'en matière sociale on n'atteint que la probabilité. De ce que habituellement telle cause y produit tel effet, on ne peut pas conclure avec certitude qu'il en sera toujours de même, — des influences inattendues, qui n'entraient pas dans les combinaisons observées, pouvant déjouer les prévisions et démentir les pronostics.

On se défie encore de la sociologie, parce qu'on entend des sociologues invoquer certaines statistiques en faveur du déterminisme.

Dans un même milieu social, ainsi raisonnent-ils, des actes considérés comme libres sont accomplis, bon an mal an, de la même manière et en nombre à peu près égal. S'ils étaient vraiment libres, il y aurait moins d'uniformité dans leur apparition...

Ce raisonnement implique une notion inexacte du libre arbitre.

La liberté est simplement le mode d'être de notre faculté de vouloir. Quand on dit que la volonté est libre, on signifie qu'elle pourrait, au lieu d'agir, ne pas agir ou agir autrement qu'elle n'agit ; rien de plus, rien de moins.

D'autre part, la volonté doit, pour se décider, avoir des motifs. Ces motifs seront fréquemment empruntés au milieu, physique ou moral. Or, ce milieu a une certaine constance. Est-il donc étonnant que les mêmes gestes, quoique libres, y soient reproduits avec une régularité relative?

Pour agir librement, il n'est pas nécessaire de se singulariser. On reste libre tout en faisant comme les autres et en se comportant comme tout le monde.

La sociologie n'est vouée ni au positivisme, ni au déterminisme. Elle n'est pas inconciliable avec la métaphysique ; elle n'implique pas davantage la négation du libre arbitre, fondement de la responsabilité.

Il n'y a donc pas à chercher d'excuses à l'inaction, dans un vain souci d'orthodoxie.

Pourquoi les non catholiques exploreraient-ils seuls le domaine social? Le champ est assez vaste pour que nos travailleurs y trouvent à s'occuper. Les catholiques doivent s'adonner à l'étude de la sociologie. Qu'ils aient, là comme ailleurs, l'ambition d'honorer le nom qu'ils portent.

Ils sont les premiers, et doivent le rester, sur le terrain de l'action, des œuvres, du dévouement.

Il n'est pas admissible qu'ils cèdent la place à d'autres sur le terrain scientifique.

De ce côté aussi il nous incombe de graves responsabilités.

L'Idée de Responsabilité dans le Droit public

Cours de M. DUTHOIT

Les torts du souverain ne se réparent pas. A l'encontre de ce prétendu axiome, on peut signaler un fait : c'est la tendance du droit public contemporain à rendre, d'une part, les patrimoines administratifs responsables de certains dommages, de l'autre, certains fonctionnaires plus effectivement responsables.

Quelques exemples mettront mieux en lumière cette tendance.

Une personne est propriétaire d'une sablière riveraine d'un cours d'eau. Le préfet, par un arrêté illégal de délimitation, englobe cette sablière dans le lit de la rivière et en fait détruire d'office les clôtures. Le Conseil d'Etat en déclarant nul l'arrêté de délimitation ordonne que le propriétaire soit indemnisé (1).

Un militaire est tué au cours des manœuvres par un coup de feu tiré à balle et provenant de la troupe. Il ne laisse ni veuve ni descendants, seules personnes auxquelles la loi attribue une pension. Est-ce à dire que la responsabilité de l'Etat soit dégagée? Non, il a été jugé qu'il devait une indemnité aux ascendants (2).

Voilà deux cas concrets où se trouve reconnue la responsabilité de la puissance publique. En voici un troisième, où apparait la responsabilité personnelle d'un fonctionnaire. Un instituteur est accusé d'avoir proféré devant sa classe des propos obscènes et outrageants pour la religion : il a été jugé qu'un tel acte, si l'exactitude en est établie, constitue une faute personnelle, impliquant la responsabilité de l'instituteur (3).

On pourrait signaler une foule d'autres cas où la responsabilité de la puissance publique, celle de ses agents, sont engagées.

C'est de ce fait que nous voulons partir.

---

(1) Conseil d'Etat, 27 février 1903, S. 1905. 3. 1 ; *Revue de Droit public*, 1905 p. 563.

(2) Conseil d'Etat, 17 février 1905. *Revue de Droit public*, 1905, p. 566.

(3) Tribunal des Conflits, 2 juin 1908, S. 1908, 3. 81.

Il y a là un mouvement, qui mérite de retenir l'attention de la *Semaine Sociale*, parce que, comme nous allons le voir, l'extension des responsabilités juridiques de la puissance publique et de ses agents répond à des exigences de la justice.

Mouvement d'un haut intérêt, mais aussi, il faut bien le dire, mouvement encore loin d'être achevé dans notre droit !

Comment il pourrait être prolongé, c'est ce que nous essayerons de dire.

Mais il faudra bien reconnaître qu'il y a des cas où la responsabilité attachée à l'exercice du pouvoir ne peut pas être juridiquement consacrée : les sanctions se dérobent en quelque sorte, qu'elles soient civiles, pénales ou politiques. Puisque, de sa nature, la responsabilité juridique est insuffisante, il importe d'autant plus que les détenteurs de l'autorité gardent en tout état de cause le sens des responsabilités morales toujours attachées à l'exercice du pouvoir : sinon, n'est-ce pas le champ ouvert aux abus les plus manifestes, aux omissions les plus dommageables chez ceux qui ont l'autorité? Comment avec le secours des institutions politiques, il est possible de tenir en éveil cette conscience des responsabilités ; même dans les cas où la responsabilité juridique, toujours courte par quelque endroit, vient à manquer, c'est ce que nous voudrions montrer.

Deux questions se posent :

1° Quel est le régime actuel des responsabilités en droit public français? Compléments à y introduire.

2° Insuffisance de la responsabilité juridique, si étendue qu'on la suppose. Nécessité d'affermir, avec le secours des institutions, la responsabilité morale qui incombe aux détenteurs du pouvoir.

I. — Régime actuel des responsabilités en droit public français

Définition de la responsabilité.

Il y a responsabilité, au sens juridique, lorsqu'une personne peut, à raison de quelque dommage survenu, être mise en cause devant une autorité chargée d'appliquer une sanction.

Une personne appelée à *répondre*, personne physique ou personne morale, un dommage éprouvé par une autre, une sanction encourue par la première, voilà les trois éléments de la responsabilité.

L'obligation du répondant peut tenir à deux causes bien différentes. Tantôt il est l'auteur du dommage survenu ; comme on dit en droit, il est *en faute*. Tantôt il n'est nullement en faute, mais à raison de la situation de droit ou de fait qu'il occupe vis-à-vis de la victime, le risque du dommage lui a été attribué : c'est le cas par exemple du patron qui supporte dans notre droit le risque attaché aux accidents du travail, abstraction faite de la faute. Responsabilité fondée sur la faute, responsabilité fondée sur le risque : c'est là une distinction devenue courante.

Quant à la sanction, elle peut, selon les cas, être civile, pénale ou politique. Elle est civile, quand elle se traduit en une réparation pécuniaire ; pénale, quand elle est appliquée par un juge répressif qui condamne l'auteur responsable à une amende, à quelque peine privative de liberté ou de droits ; politique, quand elle est appliquée par le Parlement : c'est ainsi que la perte du pouvoir par un ministre à qui la Chambre a témoigné sa défiance est la mise en œuvre d'une responsabilité purement politique (1).

Il ne saurait être question de faire peser sur l'Etat, personne morale, une responsabilité pénale ou politique ; on conçoit au contraire que sa responsabilité civile soit mise en cause, puisqu'il a un patrimoine et que, dès lors, il peut, soit réparer pécuniairement les fautes dommageables de ses agents, soit couvrir des risques.

Prétendu principe de l'irresponsabilité de la puissance publique.

Au temps de la monarchie « très chrétienne », il y a une loi — la loi de Dieu — au-dessus de la volonté du prince ; celui-ci est tenu d'y mesurer son *placet.* Aussi le « bon plaisir » royal n'a-t-il pas la signification absolutiste du *quidquid principi placuit*, érigé par le droit romain en loi souveraine. Il y a, de part et d'autre, dans la Rome païenne et dans l'ancienne France, une philosophie très différente du pouvoir. Tandis que le souverain antique n'est soumis à aucune puissance supérieure — à tel point qu'on finit par le proclamer Dieu — le roi très chrétien doit conformer son vouloir, et spécialement son vouloir législatif, à celui de Dieu.

Sans doute, le roi n'était pas responsable devant ses sujets, mais il l'était devant la *loi*, dont le pouvoir religieux était dépositaire. L'usurpation de pouvoir et l'irresponsabilité de fait ont commencé quand les rois très chrétiens ont prétendu ne dépendre que de Dieu seul et ont nié pratiquement le pouvoir indirect de l'Eglise sur le temporel.

En même temps, l'interprétation des légistes, tout pénétrés des principes absolutistes du droit romain, a faussé le vrai sens des maximes traditionnelles de la monarchie. Sous leur inspiration, le « parce que tel est notre bon plaisir », du temps de la monarchie absolue, n'est plus que la traduction en langage courant de la maxime romaine : *quidquid principi placuit legis habet vigorem.*

Le droit révolutionnaire, préparé par les légistes, suit les mêmes errements.

Il transpose la souveraineté du roi à la nation, mais il se contente de changer le titulaire (2) et de substituer à la souveraineté personnelle

---

(1) Le pouvoir qu'exerce la Chambre de provoquer par un vote de défiance la retraite d'un ministère est-elle bien dans tous les cas, si l'on se place au point rationnel, la mise en œuvre d'une reponsabilité? On peut en douter. Car il arrive souvent qu'une majorité renverse un ministère tout simplement parce qu'elle n'est pas de son avis.

(2) Louis LE FUR, *L'Etat, la Souveraineté et le Droit*, p. 2.

une souveraineté anonyme, avec le même caractère d'absolutisme, la même présomption d'infaillibilité, par suite la même irresponsabilité. « Le peuple est cette puissance qui seule n'a pas besoin d'avoir raison pour valider nos actes », avait déjà dit Jurieu. En 1790, Bailly ne pensait pas autrement quand il répondait au curé de Saint-Sulpice : « Monsieur, quand la loi a parlé, la conscience doit se taire. » Mais si le souverain est présumé infaillible, comment pourrait-il être rendu responsable? Logique est l'axiome que nous citions : les torts du souverain ne se réparent pas.

Est-ce que tout au moins les agents de la puissance publique, s'ils sont personnellement en faute, ne pourront pas, à la requête de la partie lésée, être mis en cause et rendus responsables? Pratiquement, ce fut à peu près impossible pendant une grande partie du XIXe siècle. Les auteurs de la Constitution de l'an VIII avaient dit en effet (art. 75) que les agents du Gouvernement autres que les ministres, ne pourraient être poursuivis pour des faits relatifs à leurs fonctions « qu'en vertu d'une décision du Conseil d'Etat ». Le législateur constituant s'était défié de l'autorité judiciaire ; hanté en quelque sorte par le souvenir des anciens Parlements et de leurs conflits avec les corps administratifs, il avait voulu que les fonctionnaires ne fussent appelés à répondre devant les tribunaux judiciaires de faits relatifs à leurs fonctions qu'avec la permission de l'administration elle-même. L'art. 75 survécut à la Constitution de l'an VIII et fut appliqué sous tous les régimes jusqu'en 1870. C'était l'irresponsabilité des fonctionnaires, sinon en droit, du moins en fait : quand un particulier, lésé par un fonctionnaire, demandait l'autorisation de le poursuivre, l'administration, si les torts de l'agent étaient reconnus, le frappait d'une peine disciplinaire, et estimant que la satisfaction était suffisante pour la partie lésée, refusait à celle-ci l'autorisation de poursuivre.

Mais peu à peu il apparut combien injuste en ses effets devait se montrer la double irresponsabilité de la puissance publique et de ses agents. De nouveaux courants vont se manifester en droit public français. Marquons-les en quelques traits.

1° Responsabilité de la puissance publique à raison des dommages causés dans l'exercice de la fonction administrative.

C'est à peu près uniquement en matière administrative qu'il est admis aujourd'hui que certains torts de la puissance publique sont sujets à réparation.

Premières applications.

De longue date (1) on fait fléchir le principe de l'irresponsabilité de l'Etat dans un domaine tout à fait spécial : celui des travaux publics.

(1) Lois des 7-11 septembre 1790, du 28 pluviôse an VIII, du 16 septembre 1807.

Pourquoi cette exception? Il s'agit de protéger la propriété immobilière : préoccupation dominante chez le législateur d'alors. On admet donc que les riverains d'un ouvrage public ne supporteront pas sans indemnité les gênes, les charges, les pertes, résultant pour eux de la construction, de l'existence, de l'utilisation dudit ouvrage (1).

Mais les services publics se multiplient au cours du siècle et aussi les préjudices possibles du fait que ces services fonctionnent. La responsabilité de la puissance publique va s'étendre. La jurisprudence admet assez vite cette responsabilité pour des dommages causés aux immeubles par les services autres que celui des travaux publics : dommages résultant par exemple du voisinage et du fonctionnement des champs de tir, des polygones, des poudreries (2). Le même courant va entraîner la responsabilité de l'Etat pour les accidents aux navires imputables soit à la construction défectueuse d'un port soit à une faute des officiers du port. « Un des services, écrit M. Laferrière, pour lesquels la responsabilité pécuniaire de l'Etat est le plus largement admise est celui des ports maritimes : il y a là une hospitalité offerte au commerce, à la marine et cette hospitalité doit être sûre (3). » La responsabilité d'abord admise, nous venons de le voir, au profit de propriétaires lésés, ne tarde pas à être reconnue — c'était justice — en cas d'accident de personne : que par exemple près d'un champ de tir une balle égarée atteigne un travailleur ou un promeneur, qu'une sonnerie militaire sur la voie publique effraie l'équipage d'un voiturier qui est renversé et blessé, que des chevaux d'armes s'emballent, piétinnt et tuent d'inoffensifs passants (4).

D'ailleurs la jurisprudence ne se borne pas à ouvrir le champ aux actions en réparation, elle s'efforce de prévenir en quelque sorte le dommage, quand il est possible de le faire. Deux sortes d'actes relèvent de la compétence du juge administratif : d'une part, les faits de service, déjà accomplis, de l'autre les décisions exécutoires de l'autorité. Si à l'encontre des faits de service dommageables, comme ceux dont nous venons de parler, un recours n'est possible que quand le mal est fait et le préjudice déjà accompli, il n'en est pas de même des décisions, générales ou individuelles que prend l'administration : dans ce cas le recours peut précéder l'exécution matérielle, et l'annulation de la décision incriminée est la meilleure sauvegarde du droit. Or, le recours pour excès de pouvoir, création jurisprudentielle du Conseil d'Etat, a précisément cet effet d'annuler les décisions illégalement prises par l'autorité administrative : il complète très heureusement les garanties ouvertes aux particuliers et même aux agents de l'Etat contre les actes dommageables de l'autorité publique.

Ainsi, au cours du siècle dernier, la jurisprudence administrative, tant par la voie du recours pour excès de pouvoir que par celle de l'ac-

---

(1) Par exemple le dommage causé au propriétaire d'une maison mise en contre-bas ou en contre-haut par une route ou une rue construite en remblai ou en déblai.

(2) Georges TEISSIER, *La responsabilité de la puissance publique*, 1906, p. 12.

(3) *Traité de la juridiction administrative* (2e édit.), t. II, p. 189.

(4) Voir toute une série de décisions du Conseil d'Etat relevées dans Teissier, *op. cit.*, p. 226.

tion en réparation, tend à protéger tous ceux à qui peuvent porter préjudice les agissements de l'administration.

Il est intéressant de noter qu'à la fin du second Empire le Conseil d'Etat admet que la responsabilité de la puissance publique peut être mise en cause même à raison d'actes de police : saisi par exemple d'une demande d'indemnité formée par une personne blessée par un gendarme lequel avait tiré sur elle, en la prenant pour un contrebandier, le Conseil d'Etat statue au fond et n'oppose aucune fin de non-recevoir tirée de l'irresponsabilité de la puissance publique (1).

Actes de puissance publique, actes de gestion.

Appréciant tout ce mouvement, les spécialistes écrivent « qu'il ne serait pas juste que des particuliers lésés par les erreurs ou les fautes de fonctionnaires, restent victimes d'accidents dont un service public est la cause ou tout au moins l'occasion » (2). Cependant, ils font remarquer que cette responsabilité de la puissance publique n'est « ni générale ni absolue, qu'elle a ses règles spéciales qui varient suivant les besoins du service et la nécessité de concilier les droits de l'Etat avec les droits privés » (3). Ils ajoutent « que la responsabilité de l'Etat est d'autant plus restreinte que sa fonction est plus élevée » (4). L'auteur éminent, auquel nous empruntons ce passage, M. Laferrière, fait cette remarque à une époque où précisément l'évolution de la jurisprudence, en matière de responsabilité de la puissance publique, allait subir un temps d'arrêt et même un recul. C'est l'époque où le Conseil d'Etat commence à admettre la distinction, aujourd'hui critiquée, des actes dits de puissance publique et des actes dits de gestion. A raison des actes de puissance publique, actes de police par exemple, l'Etat est déclaré irresponsable, à moins que la loi n'ait formellement prévu et organisé cette responsabilité. Le Conseil d'Etat écarte en conséquence toute action en indemnité formulée à l'occasion des accidents dus à la maladresse ou à la négligence des agents de la force publique. Tout au contraire, en matière d'actes de gestion, qui ne sont point des commandements, ni des mesures de police, mais des actes qui tendent simplement au fonctionnement des services et à l'exploitation des patrimoines administratifs, la responsabilité continue à être admise, de plus en plus largement.

Cette distinction, qui un moment fait fortune, apparaît bientôt comme assez fragile. Un examen plus approfondi permet de reconnaître que les deux notions de police et de gestion se compénètrent. Quel est le service public qui n'ait pas sa police, police des cours d'eau, de la voirie, des ports, de la santé publique? Dès lors beaucoup d'actes pourraient tout aussi bien être compris dans l'une que dans l'autre catégorie. Aussi s'est-on rendu compte « qu'il y a de la police dans tout et qu'on pour-

---

(1) Conseil d'Etat, 6 avril 1870, TEISSIER, *op. cit.*, p. 167.
(2) LAFERRIÈRE, *Traité de la juridiction administrative*, 2e édit., t. I, p. 680.
(3) Trib. des confl., 1er février 1873 ; TEISSIER, *op. cit.*, p. 13.
(4) LAFERRIÈRE, *op. cit.*, t. II, p. 184.

rait tout aussi juridiquement soutenir qu'il y a de la gestion en tout » (1) que, dès lors, il est inadmissible et dangereux qu'en matière de police l'irresponsabilité de la puissance publique soit opposée *a priori*. Et c'est pourquoi la jurisprudence administrative revient à l'interprétation plus large qu'elle avait donnée vers la fin du second Empire, quand la distinction fâcheuse des actes de puissance et des actes de gestion n'avait pas encore été posée.

Progrès de la jurisprudence touchant la responsabilité de la puissance publique.

Le rapprochement des considérants de deux arrêts récents va nous permettre de mesurer le chemin parcouru en ces derniers temps par cette jurisprudence en marche. En 1899, un individu nommé Lepreux soutient que l'Etat lui doit réparation d'un accident, en alléguant que les auteurs de cet accident n'auraient pas été l'objet d'une surveillance suffisante de la part de la police. Que répond le Conseil d'Etat? « Considérant, dit-il, qu'il est de principe que l'Etat n'est pas, en tant que puissance publique et notamment en ce qui touche les mesures de police, responsable de la négligence de ses agents ; qu'en admettant même que Lepreux pût relever une faute personnelle de la part des agents chargés d'assurer la sécurité sur la voie publique, il ne serait pas fondé à soutenir que l'Etat pût être déclaré pécuniairement responsable » (2), la demande est rejetée. En 1905, tout autres sont les considérants. Le demandeur, Tomaso Grecco, réclame une indemnité à raison d'un accident survenu sur la voie publique. « Considérant, dit le Conseil d'Etat, qu'il ne résulte pas de l'instruction que l'accident dont le requérant a été victime puisse être attribué à une faute du service public dont l'administration serait responsable ; que, dès lors, le sieur Grecco n'est pas fondé à demander l'annulation de la décision par laquelle le ministre de la guerre a refusé de lui allouer une indemnité » (3), la requête est rejetée. On voit toute la différence, et pour ainsi dire le contraste des considérants de 1899 et de ceux de 1905. En 1899, le Conseil d'Etat oppose à la demande une fin de non-recevoir absolue, tirée de l'irresponsabilité de la puissance publique. Quand même il y aurait eu faute des agents, le haut tribunal n'en aurait pas moins rejeté la requête. En 1905, le Conseil d'Etat n'oppose plus à la demande l'irresponsabilité de la puissance publique, il examine si l'accident dont se plaint le requérant est dû à une faute du service public, faute, dit-il, « dont l'administration serait responsable » (4). Et c'est uniquement parce que cette faute n'existe pas que la demande est rejetée.

---

(1) Conclusions de M. Romieu, commissaire du Gouvernement dans l'affaire Tomaso Grecco, Cons. d'Etat, 10 février 1905, *Revue générale d'administration*, 1905, 1, p. 289.

(2) Conseil d'Etat, 1899, S. 1900. 3. 1.

(3) Conseil d'Etat, 10 février 1905, *Revue générale d'administration*, 1905, I, 289.

(4) Sur le rapprochement de ces deux arrêts, voir la chronique de M. Jèze, dans la *Revue de Droit public*, notes de jurisprudence, 1905, p. 565.

Ainsi apparaît l'importance que le Conseil d'Etat attache à l'idée de faute. Pour certains auteurs, c'est à cette idée qu'il faudrait s'attacher pour marquer tout à la fois le fondement et les limites de la responsabilité de la puissance publique. Le droit à une réparation existerait à condition que le dommage ait pour cause l'exercice illégal de la puissance publique ou la marche défectueuse d'un service, si l'on veut une faute ; mais pas nécessairement une faute imputable à tel agent ; la faute pourrait consister uniquement dans la mauvaise organisation du service. Au contraire les citoyens supporteraient sans indemnité les conséquences dommageables de l'exercice légal et régulier de la puissance publique — sauf exception formellement énoncée par la loi.

Telles seraient les limites actuelles de la responsabilité de l'Etat, dans l'exercice de la fonction administrative. Mais certains auteurs vont plus loin et une récente décision du Conseil d'Etat n'est pas sans donner quelque appui à leur opinion. L'Etat serait responsable non seulement des dommages résultant d'un exercice illégal ou irrégulier de la puissance publique, mais même des conséquences dommageables se rattachant directement à l'exécution pourtant correcte d'un service public ; autrement dit l'Etat pourrait être responsable sans que l'administration soit en faute : responsabilité fondée alors sur le risque, et non plus sur la faute. Dans un arrêt rendu en 1909, le Conseil d'Etat (1) incline vers cette interprétation élargie. Un individu convoqué pour une période de service militaire s'était rendu à la convocation avec l'automobile dont il était propriétaire et qui avait été mise à la disposition de l'autorité militaire en vertu des règlements. Un accident survient en cours de route ; l'automobile verse dans le fossé. L'accident n'est pas d'ailleurs imputable à la faute ou à l'imprudence du conducteur de l'automobile. L'Etat doit-il une indemnité pour la détérioration de la machine? Telle est la question qui se pose devant le tribunal administratif. Le ministre de la guerre soutient la négative. « La responsabilité de l'Etat, dit-il, ne saurait être engagée que dans le cas où il y a une faute ou une négligence du service public... Aucune faute ou négligence ne peut être reprochée dans l'espèce au service public » (2). Le Conseil d'Etat n'accepte pas l'argumentation du ministre ; il accorde une indemnité. « Dans ces circonstances, dit l'arrêt, les conséquences de l'accident se rattachent à l'exécution du service public et le ministre ne peut, en principe, décliner la responsabilité de l'Etat » (3).

Cet arrêt peut être considéré comme le point de départ d'une responsabilité élargie.

Mais la jurisprudence du Conseil d'Etat ne s'en tient pas là. Longtemps il avait été admis sans contestation par la doctrine et la jurisprudence que dans l'hypothèse d'une faute personnelle d'un agent, la responsabilité de la puissance publique n'était pas en cause, mais seulement la responsabilité individuelle de l'agent. En « pareille hypothèse, disait M. Teissier, il n'y a place que pour les actions en réparation con-

---

(1) Affaire Lefébure, 5 février 1909, *Revue de Droit public*, 1910, p. 72 et s., notes de jurisprudence de M. Jèze.

(2) *Revue de Droit public, loc. cit.*, p. 73.

(3) *Revue de Droit public, loc. cit.*, p. 74.

tre l'agent lui-même qui, n'ayant pas agi au nom de la puissance publique, n'a pu l'engager » (1). Et M. Moreau disait de même : « en pareil cas (faute personnelle), il est naturel et juste que la question de responsabilité se pose à l'égard de l'agent et non à l'égard de l'Etat. Il suit de là que la responsabilité ne saurait incomber à la fois à la personne administrative et à son agent » (2). La règle paraît formelle, et il semble pourtant que, par un arrêt du 12 février 1909, le Conseil d'Etat ait marqué une tendance nouvelle et ait voulu élargir la responsabilité de l'Etat. La Compagnie commerciale de colonisation du Congo français réclame une indemnité à l'Etat à raison des conséquences préjudiciables à ses intérêts des agissements de certains fonctionnaires locaux. Le ministre des colonies oppose, entre autres fins de non-recevoir, celle-ci : à supposer que les faits soient prouvés, ils constituent des fautes personnelles aux agents et ne peuvent dès lors engager la responsabilité pécuniaire de l'Etat. Mais le Conseil d'Etat écarte cette fin de non-recevoir. « En admettant même, dit l'arrêt, que ces actes aient constitué des fautes personnelles, ils n'en ont pas moins été accomplis par un agent de l'Etat dans l'exercice de ses fonctions. S'il était établi qu'ils ont entravé l'exécution du contrat entre l'Etat et la Compagnie requérante et qu'ils ont été la cause d'un préjudice direct pour la Compagnie, ils pourraient être de nature à engager la responsabilité de l'Etat » (3). En faveur de la responsabilité *simultanée* de l'Etat et de l'agent fautif, ne peut-on pas dire que, si la victime du dommage n'avait en pareil cas de recours que contre l'agent fautif, elle pourrait être, à cause de l'insolvabilité de celui-ci, privée de toute indemnité? Et ainsi la gravité même de la faute — car une faute personnelle est en fait une faute lourde — diminuerait les chances de réparation. Le Conseil d'Etat n'a-t-il pas voulu, et avec juste raison, éviter ces conséquences profondément choquantes?

A un autre point de vue encore, la jurisprudence du Conseil d'Etat est entrée, plus résolument encore, dans une voie nouvelle. Il s'agit de la responsabilité de l'administration à l'égard de ses fonctionnaires et agents : est-elle engagée par exemple en cas de révocation injustifiée ou de brusque licenciement? Sans remonter bien loin en arrière, on trouve des arrêts qui repoussent indistinctement les demandes d'indemnité formulées dans de telles circonstances. « L'arrêté de révocation d'un fonctionnaire communal ne peut, même s'il est irrégulier, engager la responsabilité de la commune » (4). Il est vrai que cet arrêt fut rendu à une époque (1899) où la jurisprudence administrative s'inspirait de la distinction arbitraire, déjà signalée, entre les actes de puissance publique et les actes de gestion : point de responsabilité, disait-on,

(1) *La responsabilité de la puissance publique, op. cit.*, p. 50.

(2) *Droit administratif*, p. 639 et 640.

(3) *Revue de Droit public*, 1910, p. 77 ; voir aussi Duguit, *Traité de Droit constitutionnel*, t. I, p. 550 ; cet auteur fait remarquer que si dans l'arrêt cité, le Conseil d'Etat a admis la responsabilité du patrimoine public, c'est qu'il s'agissait d'une question de *responsabilité contractuelle :* les fonctionnaires fautifs avaient entravé l'exécution d'un *contrat* intervenu entre l'Etat et la Compagnie requérante.

(4) Conseil d'Etat, 15 déc. 1899, Teissier, *op. cit.*, p. 251.

pour les actes de puissance publique, or une mesure de révocation constitue au premier chef un acte de puissance publique. Mais plus récemment, en 1903, dans deux affaires soulevées, l'une par un sous-officier de l'infanterie de marine qui demandait réparation du préjudice causé par une cassation illégale de son grade, l'autre par un fonctionnaire communal qui se plaignait d'un brusque licenciement, le Conseil d'Etat n'oppose plus la fin de non-recevoir tirée de la pretendue irresponsabilité qui couvrirait les actes de puissance publique. Le seul élément qui retient son attention est la question de savoir si les deux intéressés ont déjà obtenu en fait des réparations suffisantes. Le sous-officier cassé ayant été relevé de « l'atteinte portée à sa considération par l'attribution de la médaille militaire et sa nomination comme officier de réserve » (1) ; le fonctionnaire comunal ayant reçu une indemnité de licenciement égale à trois mois de traitement, le Conseil d'Etat n'accueille point les conclusions des deux intéressés, mais il consacre implicitement le droit à des dommages intérêts au profit des fonctionnaires lésés par une injuste révocation.

Responsabilité des communes en cas de trouble et d'émeute.

Ces divers exemples montrent quels progrès considérables ont été accomplis au cours des dernières années par la jurisprudence administrative, dans le sens d'une responsabilité élargie de la puissance publique. L'orientation est si nette, qu'on s'est demandé si ce n'est pas à la jurisprudence, plutôt qu'à la loi, qu'il conviendrait de remettre le soin de solutionner une question très délicate : celle de la responsabilité des communes en cas de trouble ou d'émeute. La loi municipale (art. 106 et s.) pose à cet égard des règles qui sont, à peu près universellement critiquées. Les communes sont civilement responsables des dégâts et dommages résultant de crimes et délits commis sur leur territoire par des attroupements. Mais la commune voit sa responsabilité disparaître, si elle justifie que toutes les mesures ont été prises pour prévenir les rassemblements, si les dommages ont été causés pas des faits de guerre, si enfin, la municipalité, comme à Paris, Lyon, Marseille n'a pas à sa disposition la police locale. La responsabilité correspondant à une faute présumée, non du service de police, mais des habitants qui sont en faute, soit pour avoir pris part au tumulte, soit pour ne pas l'avoir empêché (2), est immédiatement répartie entre les habitants domiciliés dans la commune responsable. On reproche non sans raison au législateur de 1884 l'inconhérence de ces dispositions : d'abord la faute présumée

(1) Conseil d'Etat, 29 mai 1903. Teissier, *op. cit.* p. 254.

(2) Cette présomption de faute des habitants est une idée ancienne. Déjà Dupont de Nemours disait : « ou la plus grande partie des habitants de la commune ont pris part au désordre et doivent en conséquence le réparer, ou cette majorité a négligé de contenir la minorité et alors elle devient responsable de sa faiblesse ». La loi du 10 vendémiaire an IV consacra cette idée, et même la loi municipale du 5 avril 1884. M. Batbie a prétendu au cours de la discussion de la la loi de 1884, faire remonter à un édit du roi Clotaire II l'idée de la faute présumée des habitants.

des habitants ; la responsabilité très lourde qu'il fait peser sur eux ; l'insuffisance des dispositions légales applicables au cas où, pour un motif quelconque, la police n'est pas aux mains du maire ; enfin l'omission du législateur, qui n'a pas exempté les victimes habitant la commune du paiement de l'indemnité. Bref, le Sénat a été saisi de propositions tendant à modifier ce régime : il a adopté un texte qui partage la responsabilité pour moitié entre la commune et l'Etat. Solution transactionnelle ! Mais on peut se demander si le meilleur système ne consisterait pas à abroger purement et simplement les dispositions surannées de la loi municipale et à laisser la jurisprudence administrative statuer sur les demandes d'indemnité consécutives aux troubles et aux émeutes. Puisque la tendance de cette jurisprudence est, non pas de restreindre, mais au contraire d'élargir la responsabilité de la puissance publique, ne peut-on pas s'en remettre à elle du soin de faire en cas de dommages causés par l'émeute la part des responsabilités engagées? A notre avis la part de responsabilité de l'Etat devrait grandir : l'Etat seul, en effet, se trouve dans notre organisation politique et administrative, solidement armé contre l'émeute ; c'est lui qui agit, quand les troubles prennent quelque importance. Comme on l'a dit avec raison, « lui seul possède les moyens d'information et de surveillance nécessaires pour prévenir l'émeute ; lui seul dispose des moyens de répression suffisants pour l'annihiler » (1). Aussi estimons-nous que si la jurisprudence était, en la matière, affranchie des dispositions vraiment incohérentes de la loi municipale, elle serait tout naturellement amenée à rechercher si, à raison de la situation qu'il occupe, des pouvoirs dont il dispose, l'Etat n'a pas à répondre, abstraction faite d'une faute proprement dite, du risque d'émeute, à peu près comme le patron répond du risque des accidents de travail. Mais la commune dira-t-on? Moins fondée en équité que la responsabilité de l'Etat, la responsabilité de la commune a en outre le désavantage d'être souvent inopérante : ne retomberait-elle pas en grande partie sur la victime elle-même, si, dans une petite commune, celle-ci était le principal contribuable? Rien n'empêcherait d'ailleurs la jurisprudence d'admettre le recours de l'Etat contre la commune, si vraiment les autorités locales ont commis une faute lourde ou une négligence grossière, et surtout son recours contre les auteurs ou complices du désordre.

Résumé.

En résumé :

Le prétendu principe de l'irresponsabilité de la puissance publique peut, en matière administrative, être regardé comme périmé. Le principe de la responsabilité, admis d'abord par la loi en matière de travaux publics, a été étendu par la jurisprudence à beaucoup d'autres services, et même, après des résistances momentanées, au service de la police. Elle tend à réparer les dommages qui naissent directement du

---

(1) Paul POISSONNIER *De la responsabilité de l'Etat et des communes à raison des dommages occasionnés par les émeutes*, 1912, p. 387 ; voir aussi ROLAND, *La responsabilité des communes en cas de troubles et d'émeutes*, *Revue de Droit public*, 1913, p. 350 et s.

fonctionnement, même non fautif d'un service ; à admettre, avec plus d'hésitation il est vrai, que la faute personnelle du fonctionnaire n'exclut pas la responsabilité de l'administration elle-même; à faire bénéficier les fonctionnaires comme les particuliers des principes posés sur la responsabilité. Tout cela fait souhaiter que moyennant l'abrogation des art. 106 et s. de la loi municipale, la jurisprudence puisse étendre les principes ci-dessus au cas de dommage causé par une émeute.

Mais à côté de la responsabilité de la puissance publique apparaît celle de ses agents. Quelle est-elle dans notre droit? C'est ce qu'il nous faut dire à présent.

2° Responsabilité personnelle des fonctionnaires publics de l'ordre administratif

Cette responsabilité est, suivant le cas, pénale ou purement civile : pénale, à raison d'un fait que la loi qualifie crime ou délit, tel que forfaiture, concussion, abus d'autorité ; purement civile, quand le fait dommageable ne tombe pas sous le coup de la loi pénale. Appliquée dans de rares occasions, la responsabilité pénale ne nous retiendra pas plus longtemps. La responsabilité civile au contraire mérite examen.

Une question préjudicielle se pose. L'extension donnée par la jurisprudence à la responsabilité de la puissance publique n'est-elle pas pour les particuliers lésés une suffisante garantie? Puisque les tribunaux tendent à indemniser, nous l'avons vu, ceux à qui le fonctionnement des services publics cause directement préjudice et à mettre cette indemnité à la charge de l'Etat, il semble que tous les intérêts sont saufs. N'est-ce pas l'Etat qui réparera les fautes de ses fonctionnaires, réserve faite du droit qu'il aurait, soit d'exercer un recours contre eux, soit de leur appliquer des sanctions disciplinaires?

Cette objection ne porte pas. Dans l'état actuel de la jurisprudence sur la responsabilité de l'Etat, la responsabilité des fonctionnaires donne à la fois satisfaction à un principe et à ce que nous appellerons un intérêt de circonstance. D'abord, à un principe : car il importe, dans une société bien organisée, suivant la juste remarque de M. Duguit « de tenir le fonctionnaire en haleine, de lui inspirer le sentiment de ses devoirs, de l'avertir qu'il y a un certain point où il perd le caractère impersonnel de rouage d'un grand service public, où il est un homme avec ses devoirs et sa responsabilité, et où il se trouve comme tel, d'homme à homme, en face de ses administrés envers lesquels il pourra être déclaré personnellement responsable » (1). Ainsi, la responsabilité du fonctionnaire garde son fondement, quelle que soit l'étendue donnée à la responsabilité de l'Etat. Voilà la raison de principe. Et voici l'intérêt de circonstance. Malgré l'extension déjà donnée à la responsabilité de l'Etat, beaucoup d'auteurs, qui font autorité, se refusent à l'admettre en certains cas : précisément dans ceux où quelque faute *personnelle* serait imputable à un fonctionnaire. Mais alors, si la responsabilité de l'Etat s'évanouit, n'est-il pas de toute nécessité qu'une action contre le fonctionnaire fautif sauvegarde le droit de la victime?

---

(1) *Traité de Droit constitutionnel*, *op. cit.*, t. I, p. 550.

Avant et depuis 1870.

Nous avons observé déjà que, jusqu'en 1870, la responsabilité civile des fonctionnaires, fondée en droit, était en effet presque inopérante, puisqu'il fallait l'autorisation du Conseil d'Etat pour qu'une poursuite pût être engagée. Depuis 1870, l'action peut s'engager. Mais il arrive souvent qu'elle se heurte, sinon à un obstacle insurmontable, du moins à une épreuve : pour parler plus explicitement, à une question de compétence. Devant quel tribunal la victime engage-t-elle l'action? Devant un tribunal judiciaire, non devant un tribunal administratif,puisque l'action est dirigée dans l'hypothèse contre un fonctionnaire personnellement, non contre l'administration. Mais si le fonctionnaire personnellement est poursuivi, est-ce que tout de même l'administration ne va pas être mise en cause indirectement et peut-être, au cours du procès, jugée et censurée ? Et alors n'y aura-t-il pas empiètement de l'autorité judiciaire sur l'autorité administrative : résultat en contradiction avec des principes posés depuis 1789 sous tous les régimes? Aussi la jurisprudence a-t-elle admis que. l'action contre le fonctionnaire fautif ayant été introduite, l'administration agissant en la personne du préfet, peut décliner la compétence du tribunal judiciaire, comme on dit encore *élever le conflit*. C'est alors le Tribunal des Conflits, formé mi-partie de magistrats de l'ordre judiciaire, mi-partie de juges de l'ordre administratif, qui statue. Est-ce à dire que le tribunal judiciaire est définitivement dessaisi? Non pas. Si la faute reprochée au fonctionnaire est une faute personnelle, détachable du service, un fait qui ne peut être regardé comme se rattachant à l'exécution de la fonction, alors le Tribunal des Conflits déclare le tribunal judiciaire compétent et l'affaire reprend son cours devant ce tribunal pour être jugée au fond.

Un exemple concret éclairera mieux la marche de cette procédure. Nous l'emprunterons à l'affaire, qui fit sensation, de l'instituteur Morizot. Accusé d'avoir, étant instituteur public à Viévigne (Côte-d'Or), tenu devant ses élèves des propos anti-patriotiques et obscènes, il est, de ce chef, traduit par un père de famille devant le tribunal civil de Dijon, puis devant la Cour d'appel de la même ville. Le préfet élève le conflit. Le Tribunal des Conflits n'a qu'une question de compétence à trancher ; dès lors, il n'a pas à rechercher si les faits sont prouvés, mais uniquement si, étant ultérieurement démontrés, ils constitueraient, à la charge de leur auteur, une faute personnelle, détachable du service public dont l'auteur était chargé : or, dans l'hypothèse, le Tribunal déclare que le fait d' « avoir tenu les propos reprochés à Morizot dans les circonstances spécifiées, constituerait, s'il était établi, une faute personnelle à Morizot et se détachant de ses fonctions d'instituteur » (1). Le Tribunal ajoute d'autre part que « l'exercice éventuel de l'action

---

(1) Tribunal des Conflits, 2 juin 1908, S. 1908. 3. 81 ; *Revue de Droit public*, 1908, p. 87 à 100 ; 273 ; 505 à 509 ; 530 ; 690.

disciplinaire par l'autorité universitaire ne saurait mettre obstacle à l'action du père de famille. — L'affaire retourne dès lors devant la Cour de Dijon qui, après enquête sur les faits, condamne l'instituteur Morizot à 200 francs de dommages-intérêts et aux dépens.

En somme, malgré la complication de procédure qu'entraîne le conflit, la question soulevée, dans le cas de poursuite civile d'un fonctionnaire, est toujours celle-ci : a-t-il commis ou non une faute personnelle, une faute qui n'est pas une faute de service, qui s'en détache tout en étant commise dans le service? Mais quel est le critérium qui permet de distinguer la faute personnelle et la faute de service? Il faut reconnaître qu'à cet égard les formules des auteurs sont peu concordantes et insuffisamment précises, et il vaut mieux indiquer quelques cas concrets dans lesquels la jurisprudence, notamment celle du Tribunal des conflits, a reconnu l'existence d'une faute personnelle, détachable du service. Car, suivant la juste observation de M. Laferrière, « si l'esprit et la conscience du juge discernent à merveille la différence qu'il y a entre une faute personnelle commise dans l'exercice des fonctions et l'exercice même de ces fonctions, si les faits mettent souvent cette différence en pleine lumière, souvent aussi la ligne de démarcation est difficile à préciser » (1).

Cas concrets de « faute personnelle ».

Or il a été jugé que constituaient des fautes personnelles les faits suivants : un receveur principal des postes et télégraphes accuse sans preuves un employé de cette administration d'avoir dérobé un registre de mandats-poste disparu du bureau, mais retrouvé ensuite par le receveur principal, qui reconnaît l'avoir lui-même égaré (2) ; des agents du service de la police sanitaire attribuent à un passager une maladie qu'il n'a pas, provoquent son débarquement, son installation au lazaret : faute de soins, le passager meurt, on procède même à l'inhumation sans s'assurer de la mort (3) ; un maire fait sonner les cloches de l'église paroissiale pour un enterrement civil (4) ; un maire fait procéder d'office à une démolition de construction, sous prétexte de sécurité publique, alors que la loi lui permet seulement de prescrire des mesures de sécurité (5) ; ou bien encore, un maire empêche un contribuable de consulter le plan cadastral de la commune (6). Dans tous ces cas le Tribunal des Conflits prend soin de relever non seulement le caractère en quelque sorte extrinsèque du fait relatif à la fonction, mais l'erreur grossière ou l'illégalité manifeste commise par le fonctionnaire. Erreur grossière

(1) *Traité de la juridiction administrative*, I, p. 648.
(2) Tribunal des Conflits, 15 mai 1908, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat et du Tribunal des Conflits*, 1908, p. 501.
(3) Tribunal des Conflits, 15 mars 1902, *Recueil* 1902, p. 209.
(4) Tribunal des Conflits, 22 avril 1910, *Revue de Droit public*. 1910, p. 245.
(5) Tribunal des Conflits, 19 mars 1904, *Recueil*, 1904, p. 889.
(6) Tribunal des Conflits, 20 janvier 1900, *Recueil*, 1900, p. 51.

dans les deux premiers cas : « ces faits, s'ils étaient prouvés, dit le Tribunal des Conflits, constitueraient des fautes lourdes dont la portée excèderait l'exercice normal des fonctions » (1). Illégalité flagrante dans les trois autres : par exemple, l'ordre du maire qui fait sonner les cloches pour un enterrement civil constitue « une simple voie de fait ou tout au moins un fait personnel » (2), non un acte administratif accompli par le maire dans l'exercice de ses fonctions. A plus forte raison y aurait-il faute personnelle, s'il y avait eu intention mauvaise, autrement dit, si les actes du fonctionnaire avaient été inspirés par une hostilité manifeste vis-à-vis de la victime (3) ; ou encore, si le fait constituait un délit ; c'est le cas où de toute évidence l'acte du fonctionnaire est le plus détachable de la fonction. Le fait de lacérer une affiche électorale, par exemple, constitue un délit : le Tribunal des Conflits a jugé (4) que l'acte est, au premier chef, une faute personnelle et que même l'ordre du supérieur hiérarchique ne saurait dépouiller l'acte de son caractère ; l'acte étant défendu par la loi ne saurait, « alors même qu'il aurait été accompli sur les ordres du ministre de l'intérieur, revêtir le caractère d'un acte administratif. »

Erreur de fait grossière, illégalité flagrante, mauvaise intention, délit, tels sont, suivant les circonstances, les marques de la faute personnelle ; ne peut-on pas dire, dans tous ces cas, qu'il y a eu comme un détournement de pouvoir? Le fonctionnaire a agi volontairement ou non, en vue d'une fin tout autre que celle que la loi a eu en vue, ce qui suppose à tout le moins, quand l'intention n'a pas été positivement mauvaise, une inexcusable légèreté, une faute lourde. Aussi ne comprenons-nous guère la distinction proposée par M. Duguit : « la faute, dit-il, peut être très grave, inexcusable, révéler une erreur grossière du fonctionnaire ; elle peut néanmoins être une faute de service ; elle ne fondera pas la responsabilité du fonctionnaire envers les particuliers. Au contraire, la faute en soi peut être peu grave ; elle entraînera cependant la responsabilité du fonctionnaire, quand celui-ci s'est placé hors du service a fait un acte qui ne peut pas être considéré comme un fait de service » (5). Il nous semble, malgré la haute autorité de M. Duguit, que le signe auquel la jurisprudence reconnaît que le fonctionnaire s'est placé hors du service, c'est précisément la gravité du fait, la lourdeur de la faute. Si celle-ci est légère, il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de la détacher de la fonction. Rien n'est plus naturel au contraire, si la faute est lourde, l'abus de pouvoir manifeste.

---

(1) Considérant de l'arrêt du 15 mars 1902, cité plus haut.

(2) Considérant de l'arrêt du 22 avril 1910, rendu à propos de la sonnerie des cloches pour un enterrement civil.

(3) Pourtant, dans le procès en responsabilité fait au général Peigné par trois officiers, à la suite de notes données sur eux et portant sur des actes étrangers au service, notamment sur leur attitude et leurs pratiques religieuses, le tribunal de la Seine n'a pas vu là un fait personnel (15 juin 1907 ; Duguit, *op. cit.*, t. I, p. 557)

(4) Tribunal des Conflits, 25 février 1890, *Recueil* 1890, p. 183.

(5) Duguit, *Traité de Droit cons itutionnel*, *op. cit.*, t. I, p. 553, contra, Jèze, *Responsabilité personnelle des fonctionnaires publics*, *Revue de Droit public*, 909, p. 263 et suiv.

Responsabilité du fonctionnaire ou responsabilité de l'Etat?

Parmi les décisions du Tribunal des Conflits que nous venons de rappeler, il en est une qui a soulevé une certaine émotion, c'est celle qui est intervenue à propos du cas de l'instituteur Morizot (1). On s'est demandé notamment dans certains milieux s'il n'était pas à prévoir que des poursuites pour « fautes personnelles », dirigées contre les instituteurs par des pères de famille mécontents, iraient se multipliant. Et alors la « défense laïque, » ne réclamait-elle pas que la responsabilité de l'Etat soit substituée à celle des instituteurs publics? Pour répondre à la question, il nous paraît nécessaire d'élargir le débat, car il serait contraire à l'intérêt et à la dignité des instituteurs publics eux-mêmes de les soustraire au droit commun. Dès lors, la question qui se pose est de savoir, s'il convient dans tous les cas où un fonctionnaire public, instituteur ou autre, aurait commis une faute personnelle, qui ne serait ni un crime ni un délit, de rendre l'Etat civilement responsable à sa place? Et à la question ainsi posée, nous répondons : non, il n'y a pas lieu de substituer à la responsabilité personnelle des fonctionnaires, dans les cas où au dire de la jurisprudence actuelle elle est engagée, la responsabilité de l'Etat, car il est bon que le fonctionnaire ait à se tenir en garde, non seulement contre les sanctions disciplinaires qui lui viendraient de ses supérieurs hiérarchiques, mais contre la plainte des particuliers dans les cas graves. A cette condition seulement le droit de ceux-ci est couvert. Car il peut arriver que le supérieur approuve, peut-être même ait ordonné la faute lourde, détachable de la fonction : quel motif de craindre arrêterait en pareil cas le fonctionnaire, s'il sait que l'Etat, et non pas lui-même est civilement responsable vis-à-vis des tiers?

Mais n'oublions pas que le fonctionnaire peut se trouver insolvable et qu'en ce cas sa responsabilité reste illusoire : aussi pourrait-on réserver, au profit des particuliers le droit d'agir contre l'Etat directement, s'ils le préfèrent, ou d'appeler l'Etat en garantie. Autrement dit, la faute personnelle du fonctionnaire, si elle entraîne pour lui une responsabilité personnelle ne devrait pas exclure la responsabilité de l'Etat. Beaucoup d'auteurs, avons-nous dit, parmi les plus considérables, prétendent que la faute personnelle, précisément parce qu'elle est détachable de la fonction, crée à la charge du fonctionnaire une responsabilité qui ne se cumule jamais avec celle de l'Etat. Manière de voir qui nous paraît trop absolue et qu'une fois au moins, dans une affaire qui intéressait la Compagnie de colonisation du Congo et que nous avons rapportée ci-dessus, le Conseil d'Etat n'a pas admise ! Il est souhaitable, dans l'intérêt des justiciables que cette jurisprudence se confirme et que l'existence d'une faute personnelle imputable à un fonctionnaire n'entraîne jamais, si la responsabilité de l'Etat est mise en cause, une fin de non-recevoir.

---

(1) Déjà cité, S. 1908, 3. 81.

Ceux qui voudraient substituer à la responsabilité des fonctionnaires celle de l'Etat font remarquer que l'Etat, seul responsable, dans leur système, vis-à-vis des particuliers, pourrait se retourner contre le fonctionnaire qui aurait commis l'acte dommageable. Nous estimons qu'il n'est pas bon de laisser l'Etat libre de poursuivre ou non des fonctionnaires en remboursement de dommages-intérêts qu'il aurait payés à leur place : il ne faut pas que les gouvernants, agissant selon le caprice ou les préférences du moment, poursuivent celui-ci qui est tenu en défiance, laissent en repos celui-là qui est recommandé ou protégé. La dignité des fonctionnaires demande que les situations soient nettes : que les fonctionnaires soient exposés à des poursuites, dirigées par des particuliers, quand ils ont commis une faute personnelle ; quant aux recours éventuels de l'Etat contre ses propres fonctionnaires, il y aurait lieu de faire dépendre ces recours, non de l'appréciation discrétionnaire du gouvernement, mais de règles fixes.

En résumé :

Dans l'état actuel de notre droit, les fonctionnaires administratifs sont responsables en cas de faute personnelle ; la faute personnelle revêt une certaine gravité ; il n'est pas à souhaiter qu'à la responsabilité civile des fonctionnaires soit substituée celle de l'Etat, comme certains, tout au moins en faveur des instituteurs, l'ont proposé.

3° Portée morale et sociale des responsabilités aujourd'hui admises dans l'ordre administratif

L'analyse assez minutieuse à laquelle nous a entraîné la recherche des responsabilités auxquelles sont soumis aujourd'hui la puissance publique et ses agents ne relève-t-elle pas plutôt du droit administratif, que de la sociologie? Et dès lors y avait-il lieu de proposer à l'auditoire des Semaines Sociales, une étude qui ne semble pas au premier abord répondre directement à ses préoccupations habituelles? Il nous a paru tout au contraire que rien ne mettait davantage en cause les principes sur lesquels nous avons coutume de porter nos réflexions que ce mouvement de jurisprudence, intéressant comme la vie elle-même dont il procède. N'avons-nous pas vu, dans beaucoup de cas où la responsabilité de la puissance publique et de ses agents était en question, la justice aux prises avec « la raison d'Etat », le droit avec « le fait du prince »?

L'intérêt qui s'attache pour nous à l'extension des responsabilités de l'Etat et de ses agents résulte des satisfactions partielles que ce mouvement donne à trois principes.

Le premier ressort à la justice commutative ; il est presque banal à force d'avoir été proclamé : quiconque cause par sa faute du dommage à autrui doit le réparer. Quiconque, disons-nous, aussi bien les personnes morales que les personnes physiques. En vain, objecterait-on, que les personnes physiques seules peuvent commettre une faute et que dès lors la question de faute ne se pose pas pour l'Etat, ne peut pas se poser.

C'est oublier que l'Etat a des agents, personnes humaines, qui, dans l'accomplissement des services publics, commettent des fautes, non en un sens métaphorique, mais en toute réalité. Or du dommage causé par ces fautes, il est juste que le patrimoine public réponde, puisque les agents supposés fautifs n'ont pas agi seulement comme individus, mais comme personnes humaines, revêtues de l'autorité publique. Il convient que la responsabilité soit aussi étendue que l'autorité inhérente à l'acte : il n'en est pas ainsi que si la responsabilité atteint la personne morale.

A s'en tenir seulement à ce premier principe on serait tenté de conclure : l'Etat répondra du fonctionnement fautif des services publics, et non du dommage qui résulterait de leur fonctionnement régulier. Autrement dit, il n'assumera pas, *mutatis mutandis*, de responsabilité plus étendue qu'un simple particulier, qui, lui aussi, aurait à répondre de ses fautes et de celles de ses préposés.

Mais un second principe peut être invoqué, qui ressort, celui-ci, non plus à la justice commutative, mais à la justice distributive, et qu'on peut formuler comme suit : considération égale des facultés de chacun pour la répartition des charges entre les citoyens ; ou plus simplement : dans la répartition des charges à chacun selon ses facultés. Dès lors, tout dommage causé à une personne par le fonctionnement d'un service public doit être mis à la charge de la collectivité, au profit de laquelle le service est établi, et non rester à la charge de la personne lésée ; car autrement l'égalité des citoyens devant les contributions publiques serait rompue. Or ce second principe entraîne des recours contre le patrimoine public, même dans des cas où l'application logique du premier principe laisserait sans secours la victime d'un dommage. En vertu du premier principe, qui peut demander réparation? Toute victime d'une faute. Et en vertu du second? Celle-ci sans doute, mais encore toute victime d'un fonctionnement même légal, même régulier, même consciencieux de la puissance publique. Autrement dit, le droit à indemnité naît, non seulement si le service a lésé quelqu'un par suite de quelque irrégularité commise, mais même si, tout en fonctionnant avec une entière corection, il a lésé quelqu'un. Le dommage causé est la condition nécessaire, mais suffisante, d'une réparation ultérieure. La responsabilité fondée sur le risque agrandit, prolonge la responsabilité fondée sur la faute.

Mais voici un troisième principe. Les agents de la puissance publique ne sont point, quand ils agissent, les mandataires ou les organes irresponsables d'une personne morale qui les couvrirait : ce sont des êtres humains, qui gardent tous les attributs, mais aussi toutes les responsabilités attachées à la personnalité humaine. Dès lors, ils ont à répondre personnellement de leurs actes dommageables, qui constituent des fautes graves, qui ne sont pas la suite presque inévitable d'un exercice même soigneux de la fonction publique.

Combinons ces trois principes : chacun répond de sa faute, même l'Etat ; à chacun selon ses facultés, dans le partage des charges ; le fonctionnaire ne perd pas sa dignité, donc sa responsabilité, dans l'exercice de sa fonction. N'en résulte-t-il pas qu'il faut approuver l'extension progressive des responsabilités dans notre droit public? Mais il faut ajouter que cette extension ne se manifeste guère que dans le do-

maine administratif. Ailleurs elle trouve des limites, des frontières malaisées à franchir. Après les progrès de la responsabilité dans le droit public, il est nécessaire d'en marquer les limites.

4° LIMITES ACTUELLES DES RESPONSABILITÉS DANS LE DROIT PUBLIC

En matière législative.

Les auteurs s'accordent à poser en principe l'irresponsabilité de la puissance publique à raison des dommages causés par elle dans l'exercice de sa fonction législative. Mais les raisons le plus souvent alléguées pour justifier le principe sont bien fragiles. Si l'Etat, dit-on, n'est pas responsable du dommage causé par une loi, c'est que la loi émane d'un pouvoir souverain : le législateur peut tout, donc nulle responsabilité ne saurait être attachée à ses actes. C'est ce que disent des auteurs renommés, ceux-là même qui proclament la responsabilité de l'Etat dans l'ordre administratif et qui ont le plus contribué à faire admettre cette responsabilité par la jurisprudence. « Les pouvoirs du Parlement dans notre droit étant sans limites, écrit M. G. Teissier (1), les lois qu'il a votées ne sont susceptibles, quand elles ont été régulièrement promulguées, d'aucune espèce de recours... elles constituent donc au premier chef, des actes de souveraineté, et les dommages qu'elle causent aux particuliers ne peuvent, sauf disposition contraire, donner lieu à une action en responsabilité contre l'Etat ni devant la juridiction administrative ni devant l'autorité judiicaire. » M. Michoud ne pense pas autrement (2). « Dans notre organisation constitutionnelle tout au moins, la question de responsabilité pour faute ne peut pas se poser à l'égard des actes du pouvoir législatif. Il est strictement vrai de dire que le législateur ne commet pas de faute au sens juridique du mot, parce que son droit est sans limite d'ordre constitutionnel ou légal. » Et M. Laferrière (3) : « Il est de principe que les dommages causés à des particuliers par des mesures législatives ne leur donnent aucun droit à une indemnité. La loi est en effet un acte de souveraineté et le propre de la souveraineté est de s'imposer à tous sans qu'on puisse réclamer d'elle aucune compensation. Le législateur peut seul apprécier... s'il doit accorder cette compensation. »

Que faut-il penser de ces affirmations? Il nous est impossible d'admettre l'existence de cette prétendue souveraineté, de ce pouvoir absolu et sans limites. Ceux qui autrefois niaient la responsabilité de la puissance publique, même en matière administrative, invoquaient aussi les droits de la souveraineté : aujourd'hui qui soutiendrait encore, après les récents arrêts du Conseil d'Etat, que, dans la fonction administra-

---

(1) *De la responsabilité de la puissance publique*, *op. cit.*, n° 17.
(2) *De la responsabilité de l'Etat*, « *Revue de Droit public* », 1895, II, p. 254.
(3) *Juridiction et contentieux*, 2e édit., 1896, II, p. 12.

tive, les actes d'autorité échappent à toute responsabilité? Sans doute, les auteurs que nous venons de citer et qui invoquent, en matière législative, les prérogatives de la souveraineté, prennent soin de se placer, non dans le domaine des principes, mais vis-à-vis du fait actuel de notre organisation constitutionnelle. Ce pouvoir absolu, sans limites, existe, disent-ils : c'est le Parlement. On peut regretter qu'il soit tel : mais ainsi a été faite la Constitution du pays. Nous répondons qu'il convient pourtant de ne pas exagérer ce qu'on peut appeler le *fait* constitutionnel. Il est vrai qu'en vertu de la Constitution le législateur français pose des actes définitifs, qui ne sont soumis à la confirmation d'aucun pouvoir supérieur et que nulle autorité non plus, autre que la sienne, n'a le pouvoir d'annuler ou de réformer : mais il ne s'en suit pas nécessairement que les conséquences dommageables de ces actes soient toujours irréparables ; ni, qu'une autorité, autre que le Parlement lui-même, ne puisse pas, le cas échéant, indemniser les victimes. La meilleure preuve va nous être fournie par l'un de ceux qui, précisément, fondent sur l'idée de souveraineté le principe de l'irresponsabilité de l'Etat à l'occasion de la loi. « Si un acte législatif écrit M. G. Teissier, venait à modifier gravement les bases d'une convention intervenue antérieurement entre l'Etat et une partie privée, il peut y avoir lieu à responsabilité de l'Etat, à raison de l'aggravation des charges de la partie qui a contracté avec lui, sans qu'il soit besoin de clause formelle prévoyant cette éventualité » (1). N'est-ce pas là un tempérament sensible apporté au principe? Autrement dit, après avoir essayé de justifier l'irresponsabilité par l'idée de souveraineté, on est bien forcé de reculer devant les conséquences, qui seraient l'irresponsabilité absolue et notamment le droit pour le législateur de modifier, sans qu'il en coûte un centime à l'Etat, les bases des contrats auxquels la puissance publique est liée.

Malgré les affirmations des publicistes sur l'irresponsabilité attachée aux actes du législateur souverain, une question s'est posée qu'on ne pouvait guère éluder : à supposer qu'une loi nouvelle prohibe certains modes d'activité, par exemple, l'exercice de telle industrie, de tel commerce, jusque-là autorisé, une indemnité est-elle due à ceux qui ne peuvent plus dès lors exercer le commerce ou l'industrie précédemment licite? Pratiquement c'est devant le législateur lui-même, avant que la loi prohibitive soit édictée, que la question s'est le plus généralement posée : accorderait-il ou refuserait-il d'indemniser les industriels ou les commerçants atteints dans l'exercice de leur profession? Suivant les circonstances, le législateur a admis ou écarté l'indemnisation en s'inspirant de la distinction suivante : ou bien, le législateur se résout à interdire la pratique de tel commerce, de telle industrie, à raison de son objet même qu'il estime dangereux ou immoral ; ou bien il ne l'interdit que parce qu'il juge avantageux d'en faire un service public. Supposer par exemple que la loi prohibe la fabrication et la vente de l'absinthe, la vente du biberon à tube, l'emploi du phosphore blanc dans la fabrication des allumettes, ou l'emploi du blanc de céruse, dans tous ces cas,

(1) TEISSIER, *op. cit.* p. 22.

elle agit dans l'intérêt de la santé publique, elle prohibe tel commerce ou telle industrie, non point pour en réserver à l'Etat le monopole, mais pour que cette exploitation, réputée dangereuse, cesse radicalement. Qu'au contraire, la loi attribue à l'Etat la fabrication des allumettes par exemple, le but qu'elle poursuit n'est plus d'interdire tel mode d'activité à raison de son objet, mais d'en faire un service public. Dès lors, a-t-on dit, ne faut-il pas dans le premier cas exclure, dans le second cas admettre le droit des particuliers à être indemnisés? Cette distinction, que nous trouvons juste, le législateur français l'a plus d'une fois faite sienne, accordant une indemnité aux industriels expropriés par la loi du 2 août 1872, qui attribue à l'Etat le monopole des allumettes ; plus tard, aux tenanciers des bureaux de placement, atteints par la loi du 14 mars 1904 ; mais, par contre la refusant (loi du 20 juillet 1909) aux fabricants de céruse, sous cette réserve que l'interdiction ne serait appliquée qu'à l'expiration de la cinquième année qui suivrait la promulgation de la loi (1).

Inadmissible est en revanche le principe posé par la loi italienne toute récente sur le monopole des assurances sur la vie (du 4 avril 1912), qui proclame (art. 2) que « les entreprises qui pratiquent dans le royaume l'assurance sur la vie ne pourront jamais réclamer à l'Etat aucune garantie, compensation, ou indemnité à raison des conséquences du monopole établi par la présente loi ». De même, en Uruguay, quand fut faite la loi du 26 décembre 1911 qui a constitué le monopole de l'Etat en matière d'assurances, le rapporteur de la Commisison du Sénat invoqua « le principe de l'irresponsabilité absolue de l'Etat pour l'œuvre de son Parlement » (2). Et pourtant il s'agissait en Urugay, comme en Italie, non de l'interdiction d'une industrie nocive ou dangereuse, mais de la transformation d'une industrie privée en service public (3). L'indemnité aurait été justice.

Et si le législateur ne disait rien, si en France par exemple, le législateur de 1904 sur les bureaux de placement n'avait pas consacré le principe de l'indemnité, faudrait-il s'en tenir à la règle posée par la doctrine de l'irresponsabilité de l'Etat pour les actes de puissance législative, ou au contraire élargir cette doctrine et admettre que les tribunaux pourraient indemniser ceux auxquels la loi porterait préjudice? Naturellement les auteurs qui posent en thèse le principe de l'irresponsabilité absolue du législateur souverain, ne sauraient admettre que, la loi n'ouvrant pas le champ à des réparations, l'autorité judiciaire la supplée en quelque sorte et indemnise la victime. D'autres, comme M. Duguit, estiment au contraire qu'une indemnité est due dans l'hypothèse où nous nous plaçons et que les tribunaux seraient certainement compétents pour statuer sur cette question d'indemnité. Le sa-

---

(1) Sur cette distinction, voir Duguit, *Traité de Droit constitutionnel*, I, p 164 et s.

(2) Voir sur cette loi Jèze, *Revue de Droit public*, 1912, p. 433 et s.

(3) De l'irresponsabilité pécuniaire de l'Etat à raison de l'établissement public des assurances en Uruguay, *Revue de Droit public*, 1913, p. 54 et s.

vant auteur que nous citons s'exprime ainsi (1) : « Avec la tendance actuelle à rejeter la notion périmée d'irresponsabilité de la puissance publique, nous sommes convaincu que, dans un avenir très prochain, le Conseil d'Etat admettra la solution suivante : reconnaître aux tribunaux compétence pour allouer à un particulier une indemnité, quand il est particulièrement lésé, par l'application d'une loi, alors même que cette loi ne réserve pas le droit à l'indemnité et à la condition, bien entendu, que le préjudice occasionné ne résulte pas de la prohibition d'un fait considéré par la loi nouvelle comme délictueux. »

Nous venons d'examiner le cas où une loi entraînerait des dommages à raison de l'interdiction absolue d'un mode d'activité ou de l'établissement d'un monopole. Mais la question de la responsabilité qui naît à l'occasion de la loi peut se poser encore dans d'autres situations : que, par exemple un acte législatif change les modalités d'exécution d'un contrat auquel la puissance publique se trouverait partie liée ; ou encore, que le législateur modifie les conditions dans lesquelles doit fonctionner un service public concédé. Arrêtons-nous à ce second cas, d'un grand intérêt pratique, et éclairons-le par un exemple concret.

Le 1er mars 1901, un règlement d'administration publique, ayant le même caractère juridique qu'une loi, modifie l'ordonnance du 15 novembre 1846 sur la police, la sûreté et l'exploitation des chemins de fer et, de ce chef, impose aux Compagnies concessionnaires des conditions d'exploitation plus rigoureuses. Celles-ci intentent devant le Conseil d'Etat un recours pour excès de pouvoir, alléguant que le nouveau règlement portait atteinte à leurs droits acquis. Le Conseil d'Etat, par arrêt du 6 décembre 1907 rejette le recours, considérant, dit-il « que les pouvoirs de réglementation exercés par l'Etat en matière de chemins de fer, bien que rappelés expressément par l'art. 33 du cahier des charges, dérivent des lois du 11 juin 1842 et 15 juillet 1845 et non pas du contrat de concession, lequel ne saurait faire obstacle à leur exercice ; qu'ainsi en édictant le décret du 1er mars 1901, le gouvernement a usé d'un droit qui lui appartenait » (2). Donc la puissance publique avait le droit de modifier par la voie quasi-législative du règlement les conditions d'exploitation. Mais est-ce à dire que toute demande d'indemnité basée sur ce changement, serait irrecevable? Le Conseil d'Etat prend soin de réserver formellement le droit éventuel des Compagnies requérantes ; « si elles se croient fondées, dit-il, à soutenir que les mesures prescrites par le décret attaqué introduisent dans les charges de l'exploitation des éléments qui n'ont pu entrer dans les prévisions des parties contractantes et qu'il est porté atteinte aux conventions intervenues entre les parties, il leur appartient de porter telle réclamation que de droit devant le Conseil de préfecture compétent pour statuer sur les litiges en matière de concession de travaux publics ».

---

(1) *Traité de Droit constitutionnel*, I, p. 167 et 169.

(2) Arrêt du 6 décembre 1907, *Recueil*, p. 913, S. 1906. 3. 1 avec une note de M. Hauriou et les conclusions de M. Tardieu ; voir aussi Duguit, *op. cit.*, I, p. 171 et 172.

On pourrait donc soutenir en s'appuyant sur cette jurisprudence que l'Etat peut, par voie législative, au moyen d'une loi formelle ou d'un règlement, modifier dans l'intérêt général les conditions d'exploitation d'un service concédé. Mais l'équité peut réclamer qu'il indemnise alors l'exploitant concessionnaire qui souffre préjudice du fait de cette modification (1). C'est ce qu'a reconnu formellement le ministre des Travaux publics dans l'exposé des motifs d'un projet de loi devenu loi le 3 décembre 1908 sur le raccordement des voies ferrées avec les voies d'eau, loi qui modifie les règles d'exploitation du service des chemins de fer. « La doctrine et la jurisprudence sont d'accord pour reconnaître que l'Etat n'a pu aliéner son droit d'intervenir, pendant près d'un siècle, à l'effet d'imposer aux Compagnies concessionnaires toutes les améliorations que réclame l'intérêt public... Mais chaque fois que la puissance publique reconnaît que l'intérêt d'un des grands services concédés exige impérieusement une dérogation aux conditions primitives de la concession, si cette dérogation est de nature à léser l'intérêt du concessionnaire, celui-ci a droit à la réparation du préjudice qui lui est imposé » (2). Comme suite pratique de ce raisonnement, la loi porte qu'il « sera statué en Conseil d'Etat sur les indemnités qui pourraient être réclamées par les Compagnies de chemin de fer à raison du préjudice qui leur serait causé par l'application de la présente loi ». Et M. Duguit qui commente cette disposition fait remarquer que, même si ce texte n'avait pas été inséré dans la loi, les Compagnies auraient pu, se fondant sur la jurisprudence consacrée par l'arrêt du 6 décembre 1907, demander une indemnité à raison du préjudice qui résultait pour elles de l'application de la nouvelle loi. Nous sommes loin de l'irresponsabilité absolue de l'Etat législateur.

Qu'allons-nous conclure sur la responsabilité qui peut naître à l'occasion de la loi?

Il est vrai que, le plus souvent, la responsabilité de la puissance publique n'est pas engagée du fait qu'une loi nouvelle, même préjudiciable à certains intérêts, intervient. Mais pourquoi cette irresponsabilité? Parce que la loi émane d'un pouvoir souverain, tel le Parlement? Non, car à ce compte, l'irresponsabilité serait absolue, et on ne voit pas pourquoi on la ferait fléchir dans le cas où la loi modifierait les conditions d'exécution d'un contrat signé par l'Etat. Ce n'est donc pas à une sorte d'immunité de l'organe législatif, réputé souverain, qu'il faut s'attacher, pour faire la part des responsabilités qui naissent de la loi, mais à

---

(1) Il y aurait lieu, nous semble-t-il, de faire la distinction suivante : ou bien le nouveau régime légal se borne à imposer à la Compagnie concessionnaire des conditions normales d'exploitation, comme par exemple, accorder le repos hebdomadaire au personnel, subir le risque professionnel des accidents du travail, prendre de nouvelles mesures de sécurité, — ou bien le nouveau régime impose à la Compagnie des charges nouvelles, comme par exemple, la construction de voies supplémentaires. Il nous paraît juste de tenir compte de cette distinction pour statuer sur les indemnités, qui sont fondées dans le second cas, mais non dans le premier.

(2) *Lois annotées*, 1989, p. 829 : Duguit, *op. cit.*, p. 173.

la notion même de loi. Le propre d'une loi véritable est d'exprimer une règle de droit, de traduire ce que requiert la justice, de formuler pour le bien commun un précepte rationnel. Si la loi est telle, de deux choses l'une : ou bien, ce sera le cas le plus ordinaire, les conséquences dommageables qu'elle peut entraîner pour certains ou pour tous, les charges nouvelles qu'elle impose, ne sauraient donner lieu à indemnité ; ou bien, et ce sera un cas exceptionnel, ces sacrifices imposés à un seul ou à quelques-uns, pour justifiés qu'ils soient, rompraient l'équilibre des charges sociales entre les citoyens ou encore porteraient atteinte à la foi des contrats, s'ils étaient supportés sans aucune indemnité. Dans ce second cas, la loi, digne de ce nom, contiendra une clause d'indemnisation expresse ou sous-entendue : expresse, si la loi elle-même confère une indemnité, sous-entendue, si la loi laisse ce soin aux tribunaux.

Quant aux actes qui, tout en émanant du pouvoir législatif compétent, ne sont pas des lois véritables, parce qu'elles violent la justice (il n'est pas très difficile d'en découvrir dans l'arsenal des lois positives), ils ne sauraient être, comme les lois véritables, bénéficiaires de cette immunité spéciale qui s'attache, en principe, non aux actes du législateur, mais aux actes qui en eux-mêmes sont des lois. Ces actes ne sont en somme que des voies de fait : il peut arriver que les conséquences dommageables qu'ils entraînent ne soient pas réparées, mais, en ce qui est les concerne, l'irresponsabilité dont bénéficient les actes du législateur n'a aucun fondement.

En matière judiciaire.

Et les actes accomplis par la puissance publique dans l'exercice de sa fonction, non plus législative, mais judiciaire, sont-ils eux aussi dans notre droit à l'abri de toute action en réparation contre l'Etat?

Oui, en principe, et sauf une exception unique.

En matière civile, la règle est d'une application absolue. Jamais, dans l'état actuel du droit, la responsabilité de l'Etat ne saurait être invoquée, sous prétexte que les magistrats auraient mal jugé, même dans les cas tout à fait exceptionnels où la loi ouvre un recours contre les magistrats : dans ces cas la poursuite serait dirigée contre ceux-ci, sans que la puissance publique puisse être mise en cause.

En matière répressive, il en est à peu près de même. Attachons-nous d'abord aux préliminaires du procès. Un fait délictueux se produit. Un juge d'instruction décerne des mandats d'amener et les agents de la police judiciaire exécutent ces mandats, procèdent à des arrestations, suivies d'une détention préventive plus ou moins prolongée. Il arrivera souvent que sur ces entrefaites des perquisitions auront lieu, des saisies de papiers ou d'objets. Aucun de ces actes, si préjudiciables qu'ils soient à des particuliers parfaitement innocents et honorables, n'engage la responsabilité de la puissance publique. Pourtant le juge d'instruction et les agents de la police judiciaire ont pu se tromper, agir avec imprudence, quelquefois même avec une malveillance coupable : n'importe, l'Etat est irresponsable. La détention préventive

se sera prolongée, sans limite, avec tout le préjudice matériel et moral qu'elle entraîne, sans que l'inculpé, bénéficiaire d'une ordonnance de non-lieu ou d'un acquittement, puisse demander à l'Etat un centime d'indemnité. Mais s'il n'a aucune chance d'être indemnisé par l'Etat, ne peut-il pas au moins demander réparation aux magistrats et agents de la police judiciaire, auteurs de ces arrestations, perquisitions, saisies, détentions injustes ou arbitraires? Il semble que la victime puisse se prévaloir de certaines dispositions protectrices du Code Pénal, notamment des art. 114, 119 et 341, dans l'examen desquels il serait trop long d'entrer ici. Mais l'expérience démontre que la protection est illusoire et qu'en fait il est à peu près impossible aux victimes d'arrestations et de détentions non fondées d'obtenir réparation. Rien de semblable, dans le domaine judiciaire, (sauf certains projets législatifs en préparation sur lesquels nous aurons à revenir), à l'évolution si caractéristique qui, dans le domaine administratif, a entraîné une responsabilité croissante de la puissance publique et de ses agents. Inconséquence dira-t-on : ni la jurisprudence ni la loi ne se sont décidées jusqu'ici à la corriger (1).

Mais supposons la procédure achevée et un jugement de condamnation rendu. Le juge lui aussi a pu se tromper. Est-ce qu'alors la victime innocente de l'erreur, d'autant plus fâcheuse en ce cas qu'un jugement de condamnation et même l'exécution d'une peine ont pu en résulter, n'aura pas contre l'Etat d'action en réparation? Nous touchons ici à l'exception unique qui tempère, dans l'état actuel de notre droit, le principe de l'irresponsabilité de la puissance publique dans l'ordre judiciaire. Et combien cette exception est restreinte ! Il faut en effet, que le condamné qui se prétend innocent engage la procédure longue et difficile de la révision. S'il obtient de la Cour de Cassation la revision de son procès et s'il est reconnu innocent, il pourra être indemnisé. Il n'aura point d'ailleurs à prouver une faute de l'autorité judiciaire ; par le seul fait que l'innocence a été proclamée, que le préjudice existe et que l'intéressé n'a pas été condamné par sa faute, il aura droit à réparation. Ce droit s'étend à ses proches parents.

Telle est la place parcimonieusement faite à la responsabilité issue de l'exercice de la fonction judiciaire.

Actes du gouvernement.

Il est toute une série d'actes à l'égard desquels la doctrine et la jurisprudence posent non moins fermement le principe de l'irresponsabilité de la puissance publique : ce sont les actes dits de gouvernement.

Que faut-il entendre par là?

Dans un rapport parlementaire de 1849, M. Vivien s'exprime comme suit (2) : « Il est des circonstances où en vue d'une grande nécessité

---

(1) Louis Rolland, *Réparations dues aux particuliers en cas d'arrestation arbitraire, Revue de droit public*, 1909, p. 737.

(2) Cité par Teissier, *op. cit.*, p. 125.

publique les ministres peuvent prendre des mesures qui blessent des droits privés. Ils en répondent devant le pouvoir politique. Les rendre justiciables du tribunal administratif, ce serait paralyser une action qui s'exerce en vue de l'intérêt commun ». La distinction des actes de gouvernement qualifiés encore d'actes de souveraineté, qui ne peuvent en aucun cas engager judiciairement la responsabilité de l'Etat, et des actes administratifs, qui peuvent donner lieu sous certaines conditions à des actions en responsabilité, est là tout entière. Il est clair qu'entre les uns et les autres, il y a voisinage et la ligne de démarcation est un peu flottante. Cette ligne est tracée en fait par voie jurisprudentielle. On peut résumer cette jurisprudence qui émane du Conseil d'Etat en disant que pour reconnaître un acte de gouvernement il faut s'attacher, non pas aux mobiles ou aux intentions de l'auteur, non pas davantage à l'idée deforce majeure, ou à la forme des actes, mais à leur nature intrinsèque : les actes de gouvernement sont exclusivement ceux qui ou bien tendent à assurer la collaboration des deux pouvoirs, législatif et exécutif, dans les conditions prévues par la Constitution, ou bien concernent les rapports de l'Etat avec les puissances étrangères.

Cette manière d'entendre les actes de gouvernement dénote de la part de la juridiction administrative suprême, la volonté non d'étendre, mais plutôt de restreindre la sphère des actes de gouvernement ; elle marque la tendance équitable, déjà signalée chez elle, de ménager toutes les fois que la chose est possible, un recours à ceux qui souffrent préjudice du fait de la puissance publique.

Eclairons les principes par l'énoncé de quelques applications. Comme exemple d'un acte de gouvernement propre à assurer la collaboration des deux pouvoirs législatif et exécutif, on peut citer la convocation des Chambres en session extraordinaire, la promulgation des lois, soumise d'ailleurs à l'observance de délais déterminés. Ces actes, dont le retard peut être préjudiciable à des intérêts privés, ne peuvent, quelles que soient les conséquences du retard, ouvrir le champ à des demandes d'indemnité.

Comme autres formes de la collaboration des deux pouvoirs, on peut citer l'exercice par le gouvernement des pouvoirs exceptionnels que lui confèrent les lois sur le régime des douanes : par exemple, le droit d'appliquer par décret des surtaxes à tout ou partie des marchandises étrangères originaires des pays qui appliqueraient à des marchandises françaises des surtaxes ou des droits particulièrement élevés ; droit encore, au cas où le gouvernement présente un projet tendant au relèvement de certains droits d'appliquer le système dit du *cadenas*, en vertu duquel les droits sont immédiatement appliqués d'une manière provisoire. On peut signaler aussi l'exercice exceptionnel par le gouvernement du droit d'établir l'état du siège. Aucun de ces actes n'engage la responsabilité financière de l'Etat.

Comme exemples d'actes de gouvernement concernant les rapports internationaux, on peut citer les traités et les mesures prises pour l'exécution de ces traités. Il a même été jugé qu'aucune action n'est ouverte à raison de la répartition, entre divers intéressés, d'indemnités globales obtenues par la voie diplomatique, à moins qu'il ne s'agisse d'indemnités obtenues d'une puissance étrangère au profit de parti-

culiers nommément désignés (1). Devraient être encore écartées, au dire de la jurisprudence, les demandes de dommages-intérêts fondées sur de prétendues fautes du département des affaires étrangères ou de ses agents (2). On peut se demander si, allant jusque-là, le tribunal administratif ne dépasse pas la mesure et ne couvre pas des actes qui peuvent n'être plus des actes de gouvernement. Il est arrivé d'ailleurs, dans une hypothèse qui s'est récemment présentée (3) devant lui, qu'il n'a plus opposé, au cas de prétendue faute d'un agent diplomatique, cette fin de non-recevoir ; ainsi, une fois de plus, le Conseil d'Etat a marqué sa volonté de restreindre, non d'élargir, la sphère des actes du gouvernement, et par conséquent le champ des actes de puissance publique irréparables.

Rappelons en quelques mots les circonstances de fait qui se présentaient dans l'hypothèse récemment jugée, à laquelle nous venons de faire allusion :

On sait qu'à l'étranger les agents diplomatiques ont qualité pour procéder à la célébration du mariage d'un Français. Or, le ministre de France à Haïti, pour des raisons d'ordre diplomatique, et sans qu'aucun empêchement légal au mariage existât, avait refusé de procéder, en tant qu'officier de l'état civil, à la célébration du mariage d'un de ses compatriotes. L'intéressé intente en France contre le ministre à Haïti une action en dommages-intérêts et l'affaire est portée devant le Tribunal des Conflits. L'acte du ministre doit-il être regardé comme un acte de gouvernement, ne relevant dès lors de la compétence d'aucun tribunal, ou comme un acte essentiellement civil? C'est la seconde solution qui prévaut devant le Tribunal des Conflits : quand les agents diplomatiques agissent comme officiers de l'état civil, par exemple quand ils célèbrent un mariage, l'acte qu'ils accomplissent est civil et toute faute personnelle peut donner lieu à une action en dommages-intérêts. Reste à savoir si dans l'espèce il y a bien faute personnelle : question que le Tribunal des Conflits n'a pas à trancher.

On voit par là que, ce qui constitue l'acte de gouvernement, ce n'est pas tant ce fait qu'il a été accompli par un agent diplomatique ou par un membre du gouvernement que la nature de l'acte en lui-même.

Mais sur quoi fonder l'irresponsabilité qui couvre dans notre droit les actes de gouvernement? Il faut ici distinguer : en certains cas, ce qu'on nomme un « acte de gouvernement » n'est au fond qu'un acte législatif, accompli par le gouvernement en vertu d'uns délégation du pouvoir législatif, par exemple un décret qui établirait le régime dit « du cadenas » ; dans d'autres hypothèses, c'est un acte qui tend à sauvegarder les intérêts majeurs de l'Etat, telle par exemple la négociation d'un traité ou la dissolution de la Chambre des députés par le Président de la République. Le fondement de l'irresponsabilité n'est pas

---

(1) Teissier, *op. cit.*, p. 145 et 148.
(2) Teissier, *op. ct.* p. 142.
(3) Affaire Rouzier jugée par le Tribunal des conflits, le 25 mars 1911. *Revue de Droit public*, 1911, p. 669 et s.

le même dans les deux ordres d'hypothèses : pour les quasi-lois, émanées du pouvoir exécutif, il convient de les traiter comme les lois elles-mêmes ; quant aux actes qui tendent à sauvegarder les intérêts supérieurs de l'Etat, c'est moins pour une raison de droit que d'utilité majeure qu'ils échappent à la compétence de toute espèce de juridiction : il y a en effet utilité majeure que, dans l'exercice de certaines fonctions très délicates, la fonction diplomatique par exemple, le gouvernement ait toute liberté et ne soit pas gêné dans ses interventions par l'éventualité de poursuites judiciaires. Utilité majeure, disons-nous ; raison d'Etat pourrait-on dire ; or, si la raison d'Etat existe et a ses légitimes exigences, encore faut-il ne pas exagérer celles-ci, mais les limiter autant que possible, afin que le plus généralement il n'y ait pas d'injustice sans recours, de dommage sans réparation.

Actes législatifs, actes judiciaires, actes de gouvernement, sans responsabilité corrélative, aux dépens de la puissance publique, c'est ce que nous venons de voir. Il nous reste à montrer comment certains agents sont dans notre droit public totalement ou partiellement irresponsables, ceux-là précisément qui sont les plus élevés dans la hiérarchie des pouvoirs, qui ont le plus d'autorité.

Responsabilité des ministres.

D'abord les ministres. Quand on parle de l'irresponsabilité ministérielle, il semble qu'on risque un paradoxe qui se heurte à l'un des principes essentiels de nos lois constitutionnelles. Est-ce que la responsabilité ministérielle n'est pas comme la pierre angulaire de notre régime politique? Il est vrai que le législateur constituant (loi du 25 février 1875, art. 6), a dit que « les ministres sont solidairement responsables devant les Chambres de la politique générale du gouvernement, et individuellement de leurs actes personnels » ; il a même ajouté (loi du 16 juillet 1875, art. 12), que « les ministres peuvent être mis en accusation par la Chambre des députés pour crimes commis dans l'exercice de leurs fonctions ; en ce cas ils sont jugés par le Sénat ». De ces deux règles, la première, celle qui énonce la responsabilité politique, est d'une application constante, elle est le rouage essentiel de notre machine constitutionnelle ; la seconde est écrite, mais, sous le régime actuel son application est encore à venir. Il en résulte que l'unique sanction formellement visée par la Constitution et qui soit appliquée est d'ordre politique ; elle se traduit par la perte du pouvoir.

Mais la responsabilité civile, celle qui entraînerait réparation sur les propres biens du ministre du préjudice qu'il aurait causé, en tant qu'administrateur et chef suprême d'un service public, à des particuliers, ou aux finances de l'Etat? Responsabilité moins platonique certes, moins illusoire, que la responsabilité politique. Peut-elle être mise en œuvre dans l'état actuel de notre droit public?

On pourrait soutenir qu'à l'égard des particuliers le ministre n'est pas dans une situation autre que les fonctionnaires de l'ordre administratif en général : sa responsabilité personnelle serait engagée ni plus

ni moins que celle de ces derniers. En conséquence, le ministre aurait à répondre non de ses fautes de service, mais de ses fautes personnelles, au sens où les entend la jurisprudence administrative. Cette opinion qui paraît logique est cependant combattue par des auteurs considérables : « L'exemple des précédents législatifs, écrit M. Laferrière, répugne à l'idée qu'il puisse exister, en dehors de la responsabilité ministérielle politique et pénale qui relève des Chambres, une responsabilité d'un autre ordre qui relèverait des tribunaux judiciaires et qui permettrait de leur soumettre, à la requête de toute partie se prétendant lésée, l'exercice même de la fonction ministérielle (1). » Et pourtant le décret de 1870, qui abrogea l'art. 75 de la Constitution de l'an l'an VIII, avait dit que « sont abrogées toutes dispositions des lois générales ou spéciales ayant pour objet d'entraver les poursuites dirigées contre des fonctionnaires publics de tout ordre ».

En ce qui concerne la responsabilité civile des ministres envers le trésor public, on a pour la soutenir des textes plus formels encore. « Ils (les ministres) ne pourront sous leur responsabilité dépenser au delà de ce crédit (crédit alloué par les Chambres) (art. 151 de la loi de finances du 25 mars 1817). Et plus tard. « Toute dépense non créditée ou portion de dépense dépassant le crédit sera laissée à la charge personnelle du ministre contrevenant (2). » La disposition est on ne peut plus formelle : il en résulte que si un ministre engage des dépenses sans qu'un crédit ait été ouvert, ou ordonne des paiements au delà des crédits régulièrement ouverts, il est responsable sur ses biens personnels. Mais devant quel tribunal? Ni un tribunal administratif ni un tribunal judiciaire n'aurait compétence, disent les auteurs : ni le tribunal administratif, car la cause du procès n'est pas un acte administratif, mais un dépassement de crédit, c'est-à-dire un pur fait ; ni le tribunal judiciaire, car c'est une faute de service. A quoi il est aisé de répondre : faute de service peut-être, mais faute de service qui, en vertu d'une disposition formelle de la loi entraîne la responsabilité de l'administrateur, qui dès lors, doit être regardée comme une faute personnelle, détachable du service et relevant de la compétence des tribunaux judiciaires (3).

Quelle que soit la force de ces raisons de droit, le fait n'en existe pas moins : c'est qu'en France la responsabilité civile n'est pas mise en œuvre et que dès lors la seule sanction qui atteigne pratiquement l'action ministérielle est purement politique. Quand il y a eu dépense illégale, le fait est signalé par la Cour des Comptes ; il arrive même que l'attention des Chambres est attirée, quand interviennent les lois qui règlent les comptes budgétaires des exercices clos : mais souvent les observations formulées atteignent un personnage qui a cessé depuis longtemps d'être ministre, elles restent donc absolument platoniques, et la responsabilité politique elle-même ne peut plus jouer. Ce n'était donc pas formuler un paradoxe, en marge des lois constitutionnelles, que de parler d'irresponsabilité ministérielle.

---

(1) *Juridiction et contentieux*, 2e édit., 1896, I, p. 662.

(2) Loi du 15 mai 1850, art. 9, § 2.

(3) Sur la responsabilité civile des ministres, voir DUGUIT, *Traité op. cit.*, II, p. 307 et suiv.

Le Président de la République. — Les membres du Parlement. Les électeurs.

Mais voici, au sommet de notre organisation politique, le Président de la République, les membres du Parlement, enfin le corps électoral, duquel procède directement ou indirectement la désignation des titulaires de tous les autres pouvoirs. Quelle est la responsabilité juridique de ces agents supérieurs? Notre régime politique repose sur l'irresponsabilité personnelle du Président, et sur celle des membres du Parlement : « le Président de la République n'est responsable qu'en cas de haute trahison » (loi constitutionnelle du 25 février 1875, art. 6) ; « aucun membre de l'une ou l'autre Chambre ne peut être poursuivi ou recherché à l'occasion des opinions ou votes émis par lui dans l'exercice de ses fonctions » (loi constitutionnelle du 16 juillet 1875, art. 13). Quant aux électeurs, eux non plus n'ont pas à répondre des votes qu'ils émettent : l'évidence du principe dispensait le législateur de l'énoncer. En un mot, à mesure que s'élève la fonction, nous voyons en quelque sorte la responsabilité juridique s'évanouir.

Ainsi s'achève le tableau des responsabilités actuellement engagées dans le domaine du droit public français.

5° Compléments a introduire dans le régime actuel des responsabilités en droit public français

Domaine administratif.

A considérer tout d'abord la fonction administrative et la sphère toute voisine des actes de gouvernement, il n'y a pas lieu de faire appel à une réforme législative pour étendre et préciser les responsabilités encourues. La jurisprudence a fait, nous l'avons vu, œuvre solide et durable, soit qu'elle ait étendu en matière administrative la responsabilité de la puissance publique, soit qu'elle ait mieux défini celle de ses agents, soit enfin qu'elle ait reculé la frontière de ces actes dits de gouvernement, toujours quelque peu inquiétants, puisqu'aucun recours ne protège les citoyens contre les conséquences dommageables qui peuvent en résulter. Le mouvement est lancé : il s'achèvera, sans qu'il y ait lieu de souhaiter que le législateur y mette la main.

Domaine législatif.

Quant à l'irresponsabilité attachée en principe, nous l'avons dit, aux actes de la puissance législative, elle n'est inquiétante pour les citoyens que si l'organe législatif abuse de son pouvoir et donne l'estampille légale à de simples voies de fait. En pareil cas, le remède le plus efficace

ne serait-il pas pour les citoyens l'usage d'un recours analogue à celui que la jurisprudence du Conseil d'Etat a su ménager si heureusement sous le nom de recours pour excès de pouvoir? On sait toute l'efficacité de ce recours, qui, dans le domaine administratif, devance l'exécution dommageable d'une décision de l'autorité, quand celle-ci est illégale. Mais, objectera-t-on, transposer dans le domaine législatif le recours pour excès de pouvoir, n'est-ce pas admettre que la loi peut être le cas échéant, *illégale*, ce qui est la contradiction même. Il faut s'entendre. Si la loi ne peut pas être *illégale*, elle est parfois en conflit avec une loi qui peut très bien être supérieure à elle, que ce soit la loi naturelle, ou même une autre loi positive, comme la loi constitutionnelle. Et alors, si ce conflit existe, la loi est bien un abus de pouvoir. En conclurons-nous qu'il faudrait admettre la recevabilité d'un recours contre la loi pour excès de pouvoir, à raison d'une contradiction prétendue entre la loi et le droit naturel ? On ne manquerait pas d'objecter que l'institution d'un recours aussi large donnerait au juge un pouvoir bien étendu et en certains cas inquiétant : *quis custodiet custodes?* Mais ce qui est possible c'est l'organisation d'un recours tiré d'une contradiction entre telle loi et la loi constitutionnelle du pays. Il arrive souvent que le juge est appelé à vider des conflits de lois : c'en est un. Ce recours est l'unique moyen d'assurer la stabilité des lois fondamentales, là où le pouvoir constituant a voulu établir la distinction des lois constitutionnelles et des lois ordinaires. Et si le pouvoir constituant a pris soin de garantir aux citoyens certains droits, en les énonçant dans la Constitution, ne voit-on pas qu'alors le recours pour excès de pouvoir dont nous parlons n'est qu'un moyen de défendre ces droits contre les atteintes, toujours possibles, du législateur?

Telle est la garantie *préventive* qui nous paraît nécessaire contre les dommages qui peuvent naître à l'occasion de la loi. On sait qu'aux Etats-Unis (1) cette garantie existe, puisque les tribunaux sont juges, sous l'action régulatrice de la Cour suprême, de la constitutionnalité des lois votées par le Congrès et par les législatures locales. Nous n'avons pas à dire ici comment opère ce recours et les services qu'il rend. Il suffit d'énoncer le fait pour montrer que l'idée d'un recours pour excès de pouvoir, en matière législative, ne procède pas de la pure spéculation mais de la pratique constitutionnelle.

Domaine judiciaire.

Si nous passons à l'ordre judiciaire, c'est pour appuyer une réforme déjà discutée dans les Sociétés savantes et dans les Parlement et qu'on peut regarder comme parvenue à maturité : l'indemnisation des inculpés en cas d'arrestation ou de détention arbitraire.

---

(1) Sur cette institution, voir LARNAUDE, *Les garanties qui existent en certains pays au profit des particuliers contre les actes du pouvoir législatif*, *Bulletin de la Société de législation comparée*, mars 1902 ; Ch. BENOIST, *La réforme parlementaire* p. 23, et s. — BRYCE, *La République américaine*, t. I, p. 346 et s.

Déjà, quand fut discutée la loi de 1895 qui accorde certaines réparations aux victimes d'erreurs judiciaires, après revision du procès, le Sénat avait été saisi d'un texte, défendu par M. Bérenger, qui consacrait le principe suivant : toute personne, détenue préventivement, qui aura été l'objet d'un acquittement, pourra obtenir des dommages intérêts à certaines conditions, si par exemple il résulte de la décision mettant fin aux poursuites que son innocence a été reconnue ou s'il est établi avec certitude qu'un autre a été l'auteur du fait imputé (1).

On s'est demandé aussi, notamment dans la discussion qui s'est poursuivie en 1901 à la Société générale des prisons sur les garanties de la liberté individuelle, s'il ne convenait pas d'élargir la responsabilité personnelle des magistrats et officiers de la police judiciaire. Ne serait-il pas possible d'étendre à ces derniers les règles déjà admises par la jurisprudence sur la responsabilité des fonctionnaires de l'ordre administratif? Il en résulterait que les magistrats et officiers de la police judiciaire qui arrêtent, détiennent, instruisent, perquisitionnent, seraient dans tous ces cas responsables de leur faute personnelle : faute qui résulterait d'une intention mauvaise, d'une erreur grossière dans l'appréciation des faits, d'un abus de pouvoir manifeste ou de la violation d'une loi pénale. On a bien objecté devant la Société des prisons (2) qu'il faut, sous peine d'énerver la répression, protéger les divers agents de la police judiciaire contre des poursuites vexatoires qu'inspirerait la colère ou la vengeance, et que par ailleurs on n'assure pas au particulier une protection bien efficace en lui donnant un recours contre un fonctionnaire qui ne pourra peut-être pas acquitter les dommages-intérêts auxquels il aura été condamné. Ces objections ne sont pas décisives. Des poursuites vexatoires? Elles sont peu à craindre, si, comme il a été fait pour les fonctionnaires de l'ordre administratif on précise et on restreint les cas de faute personnelle. L'insolvabilité du magistrat fautif? On pourrait, dans ce cas, ménager à l'intéressé un recours contre l'Etat (3).

Poser le principe de la responsabilité personnelle des divers agents de la police judiciaire, ce serait à la fois protéger les justiciables, rehausser la fonction des juges et de leurs auxiliaires, inciter ceux-ci à remplir plus soigneusement leur mission.

---

(1) Voici le texte défendu par M. Bérenger. « Toute personne ayant été détenue « préventivement sous l'inculpation d'un crime ou d'un délit, qui aura été l'objet « d'une ordonnance ou d'un arrêt de non-lieu, pourra, si elle n'a pas donné lieu « par sa faute à la poursuite et si elle justifie d'un préjudice matériel résultant « de sa détention, demander des dommages-intérêts dans les cas suivants : 1° s'il « résulte de la décision mettant fin aux poursuites que le fait imputé ne constitue « ni crime ni délit ou que son innocence a été reconnue ; 2° s'il est établi avec cer- « titude soit par une condamnation prononcée contre un tiers, soit par des faits « ou documents révélés postérieurement, qu'un autre a été l'auteur du fait im- « puté. »

(2) *Revue pénitentiaire*, 1901, p. 185 et s. ; 1196 et s. et 1906, p. 396 et s.

(3) Sur la question des réparations pour arrestations et détentions arbitraires, voir l'article déjà cité de M. Louis ROLLAND, *Revue du Droit public*, 1909, p. 737 et suiv., et le rapport de M. LEREBOURS-PIGEONNIÈRE, à la Société des prisons, *Revue pénitentiaire*, 1901, p. 1158.

Responsabilité civile des ministres.

Enfin, comme dernier complément à introduire dans l'organisation des responsabilités, il faut signaler l'organisation effective de la responsabilité civile des ministres et autres ordonnateurs. Si le principe de cette responsabilité est hors de toute contestation, sa mise en œuvre soulève, nous l'avons dit, de graves difficultés de compétence : quelle juridiction civile, administrative, politique même au dire de certains, pourra être saisie? Aux termes d'un projet préparé par le Conseil d'Etat, le tribunal compétent aurait été le Sénat, saisi par une poursuite émanant de la Chambre des Députés, conformément à l'art. 12, § 2 de la loi constitutionnelle du 16 juillet 1875. Le Sénat aurait mis à la charge du ministre tout ou partie de la dépense indûment engagée, l'action en responsabilité étant prescrite par le délai de trois ans à partir de la cesation des fonctions (1). Cette solution nous paraît bien dangereuse : ce n'est point à la Chambre des Députés qu'il faut laisser la charge de poursuivre et au Sénat celle de juger en une matière aussi délicate : le Parlement serait sûrement suspect de partialité. Le meilleur régime serait celui du droit commun et, par conséquent, la compétence des tribunaux civils, puisqu'il s'agit d'apprécier les conséquences dommageables de la faute *personnelle* d'un ministre.

En résumé : dans l'ordre législatif, garantie du recours pour excès de pouvoir contre les lois qui violeraient la Constitution, dans l'ordre judiciaire, garantie d'une responsabilité personnelle plus stricte à la charge des divers agents de la police judciaire, dans l'ordre gouvernemental enfin responsabilité civile des ministres, tels sont les compléments qu'il serait possible et utile d'introduire dans le régime des responsabilités qui pèsent actuellement sur la puissance publique et ses agents.

Mais, ceci fait, est-ce qu'à chacun des actes qui rentrent dans la sphère du droit public, qui mettent en relations gouvernants et gouvernés, correspondra toujours une sanction adéquate, civile, pénale ou politique? Ce serait une illusion de le croire. Il est certes, très nécessaire d'établir dans le domaine du droit public des responsabilités bien définies, mais comme nous l'allons voir, la responsabilité juridique trouve des limites qui tiennent à la nature même des choses. Et alors se pose la question que nous soulevions au seuil même de cette étude : comment, à défaut de responsabilité et de sanctions juridiques, affermir, avec le secours des institutions, la responsabilité morale qui est à la charge des détenteurs de l'autorité?

---

(1) Duguit, *op. cit.*, II, p. 513.

II. — Insuffisance de la responsabilité juridique si étendue qu'on la suppose. Nécessité d'affermir, avec le secours des institutions, la responsabilité morale qui pèse sur les détenteurs du pouvoir.

Supposons introduits dans notre droit national les compléments de responsabilité que nous avons réclamés à la charge des gouvernants et au profit des gouvernés. Supposons même — car nous sommes loin de prétendre que les sanctions proposées sont les seules possibles — une responsabilité plus étendue encore. Est-ce à dire que, du même coup, toutes garanties existeront dans les relations d'autorité à sujet? Non, car il y aura toujours, si étendu que soit le champ des responsabilités juridiques attachées à l'exercice du pouvoir, des autorités qui suivant l'expression anglaise seront présumées juridiquement « ne pas pouvoir mal faire ». Et ce sont précisément les plus hautes, celles qui sont appelées à faire les actes les plus graves, à prendre les résolutions décisives. On ne peut pas, en un sens, concevoir l'organisation et la stabilité du pouvoir sans « l'irresponsabilité » de ces autorités. Quelques exemples vont nous le montrer.

Qu'on soit en monarchie ou en République le chef de l'État ne peut qu'être « irresponsable », en ce sens que ses actes ne relèvent d'aucun tribunal, d'aucune procédure, ne sont sujets, sauf quelques cas exceptionnels que nous pouvons négliger ici, à aucun recours, à aucune action en indemnité. Et pourquoi en est-il ainsi? C'est que mieux vaut courir le risque de fautes et de dommages non réparés plutôt qu'affaiblir et discréditer l'autorité suprême, en exposant à des poursuites celui qui est en la plus haute incarnation.

De même, dans tous les pays où des Chambres sont instituées et participent à la confection et à l'établissement de la loi, dans les pays mêmes où, par leur pression sur les ministres, ces Chambres donnent l'impulsion à l'action gouvernementale elle-même, les membres de ces Chambres sont irresponsables : « aucun membre de l'une ou de l'autre Chambre ne peut être poursuivi ou recherché à l'occasion des opinions ou des votes émis par lui dans l'exercice de ses fonctions ». Et les tentatives faites en certains pays pour organiser par le mandat impératif une sorte de responsabilité des députés sont restées platoniques.

Enfin et surtout, les citoyens sont irresponsables, que leur rôle soit limité à élire des députés, ou qu'ils soient appelés à participer par voie d'initiative ou de referendum à l'établissement de la loi.

En un mot, nombreux et graves par leurs conséquences sont les actes définitifs qui ne peuvent donner matière ni à des recours en annulation ni à des actions en réparation. C'est précisément quand l'agent est supérieur, quand la fonction s'élève que la responsabilité juridique fléchit. Mais — et c'est ce que nous voudrions montrer — c'est alors aussi, que la responsabilité morale est plus lourdement engagée, et qu'il convient de la stimuler; ce qui requiert tout à la fois l'action des *principes vrais* et l'action des *institutions* sur les consciences.

Démonstration tirée du vote.

Un exemple concret va nous aider à mieux comprendre la coexistence dans un même acte de la responsabilité morale et de l'irresponsabilité juridique, par conséquent, la nécessité d'affermir en pareil cas cette responsabilité morale qui est l'unique garantie contre les défaillances de la volonté.

C'est le vote qui nous servira d'exemple.

Le vote engage la conscience.

Toutes les actions libres de l'homme (qu'on appelle proprement actes humains) sont moralement bonnes ou mauvaises, en accord ou en désaccord avec le droit naturel et divin : il n'y a donc pas de cloison étanche entre la loi qui lie sa conscience et une forme quelconque de son activité, entre le fidèle et le citoyen.

Mais la gravité d'un acte est proportionné à l'importance de son objet, sa *matière*, comme disent les scolastiques. Dès lors le vote prend vis-à-vis de la conscience une importance toute particulière. Car l'objet du vote c'est ou de désigner le gouvernant ou de statuer par oui ou par non sur la loi : il est indirectement ou directement législatif et intéresse donc au premier chef le bien commun. Quand le vote n'est qu'une simple désignation, l'élu n'est pas le mandataire de l'électeur ; mais c'est cependant le choix de l'électeur qui détermine la possession du pouvoir par celui-ci ou par celui-là, par conséquent le bon ou le mauvais usage qui sera fait du droit de commander. Chacun des électeurs coopère donc à distance, mais d'une manière positive, à l'œuvre législative : *causa causæ est causa causati*, ce qui produit la cause produit aussi l'effet de cette cause. Et ainsi l'électeur, comme l'élu, est bienfaiteur ou malfaiteur de la société.

Pour inégales que soient les responsabilités de l'électeur et de l'élu, dont l'un, l'électeur, fait un choix, exprime une préférence, et l'autre, l'élu, prend une décision, ce qui l'engage bien plus à fond, ces deux responsabilités ont une même origine et on peut même dire que la responsabilité de l'életeur précède chronologiquement la responsabilité plus lourde de l'élu et lui ouvre carrière.

Quelques précisions ne seront pas inutiles sur l'objet propre de ces deux responsabilités solidaires.

Elles sont engagées, d'abord et au premier plan, à l'occasion de la loi, de l'exercice du pouvoir législatif, dont les élections sont dans notre organisation politique le préambule nécessaire. Or l'œuvre législative relève de la justice, sous sa triple forme légale, distributive, commutative, et aussi de la charité.

Le législateur fait œuvre de justice légale, ce qui est sa mission essentielle et positive, en ordonnant les actions des citoyens au bien général par le moyen des lois : il doit donc regarder *le bien commun* comme la fin propre de son action législative. Il fait œuvre de justice distributive quand, dans la répartition des charges personnelles ou fiscales que la poursuite du bien commun lui ordonne d'imposer, il tient en égale considération les facultés de chacun. Il fait enfin œuvre de justice com-

mutative, d'une part en évitant toute injuste confiscation des biens d'un particulier ou d'une catégorie de citoyens, de l'autre, en ne donnant sa sanction qu'aux actes de gestion publique qui respectent l'équivalence des prestations, loi des contrats.

D'autre part, le législateur fait œuvre de charité en favorisant tous les intérêts légitimes qui ne sont pas en contradiction avec le bien commun, en évitant par ailleurs tout esprit de malveillance à l'égard d'une catégorie quelconque d'individus ou d'intérêts.

A tous ces points de vue, il peut arriver que le législateur élu manque à son devoir, qu'il viole la justice, sous telle ou telle forme, ou n'observe point la charité : de ces fautes, il est tout d'abord lui-même responsable ; mais l'électeur qui a choisi cet élu malfaisant a, lui aussi, chargé sa conscience (sauf excuse, évidemment plus fréquente pour l'électeur que pour l'élu). Car l'électeur aurait pu donner sa confiance et son vote à un autre candidat, qui se serait montré plus exact observateur de la justice et de la charité, il aurait pu même, à défaut d'un candidat offrant un minimum de garanties, n'élire personne. Il répond de son choix libre devant sa conscience et devant Dieu.

Dans un autre plan, subsidiaire, des responsabilités, toutes différentes, quant à leur objet, incombent tant aux électeurs qu'aux élus.

Les uns et les autres ne sont pas seulement au regard de la loi *comme des auteurs*, ils sont encore, vis-à-vis de certaines lois, en tant qu'électeurs ou élus, *comme des sujets*. Par exemple l'électeur dans l'accomplissement de sa fonction propre est soumis à certaines règles, comme celle de respecter la liberté du vote d'autrui, ou encore le secret, l'obligation du vote, quand la loi positive édicte ces modalités. Le député, lui aussi, dans l'accomplissement de sa fonction est tenu par le règlement de la Chambre, dont il est membre, et par la Constitution du pays à se conformer à tout un ensemble d'obligations. Il est même telle de ces obligations qui relève de droit naturel, par exemple l'obligation, tant pour l'électeur que pour l'élu, de ne pas se laisser corrompre, de ne pas fausser frauduleusement les résultats d'un scrutin. Le respect dû à toutes ces règles engage, à des degrés naturellement très inégaux, suivant qu'il s'agit d'une prescription purement réglementaire ou d'une obligation de justice, la responsabilité des électeurs et des élus.

Et ainsi, tandis que, comme *auteurs* des lois, électeurs et élus sont responsables des lois qui violent justice ou charité, comme *sujets* des lois et des règlements qui concernent leur fonction, ils sont responsables des mauvaises pratiques électorales et des mauvaises pratiques parlementaires qui vicient tantôt l'accomplissement de la fonction élective tantôt celui de la fonction législative.

Peut-être n'était-il pas inutile de mettre en lumière que, si chacun est tenu en conscience de voter et, suivant l'expression reçue, de *bien voter*, chacun n'est pas moins tenu en justice d'observer la loyauté électorale, qui est d'ailleurs pour tous les partis la meilleure sauvegarde.

Formation de la conscience du votant par l'intelligence des principes sur l'origine du pouvoir.

Ainsi le vote engage la conscience.

Mais il ne suffit pas qu'une responsabilité existe ; elle n'est réellement efficace, elle n'entraîne les agents responsables à un accomplissement plus réfléchi et plus soigneux des actes de leur fonction, que si ces agents en prennent conscience. Plus ils seront pénétrés des principes vrais sur l'origine du pouvoir, partant sur les obligations réciproques des gouvernants et des gouvernés, plus aussi il y aura chance que leur responsabilité ne reste pas à l'état de principe platonique.

Or le catholicisme pose des principes sur l'origine du pouvoir, les devoirs des gouvernants et des gouvernés les uns vis-à-vis des autres, et ces principes sont comme autant d'excitateurs de responsabilité.

Dieu seul a, de son essence même, le droit de commander. « Il n'est pas un homme qui ait en soi ou de soi, dit Léon XIII dans l'Encyclique *Diuturnum* ce qu'il faut pour enchaîner par un lien de conscience le libre vouloir desessemblables. Dieu seul, en tant que créateur et législateur universel, possède une telle puissance ; ceux qui l'exercent ont besoin de la recevoir de lui et de l'exercer en son nom. »

Seul souverain originaire, Dieu a voulu qu'il y ait des gouvernants sur la terre, parce qu'il a fait l'homme pour vivre en société et « qu'aucune société ne saurait subsister sans un chef suprême qui imprime efficacement à chacun des membres une même impulsion vers le bien commun » (1). Mais ces gouvernants humains, même quand ils sont désignés par le vote de leurs semblables, ne gouvernent qu'en vertu de la volonté divine, dont ils sont les représentants visibles. « De même en effet que dans le monde extérieur Dieu a établi des causes secondes, en qui se réflètent d'une certaine manière la nature et l'action divine, et qui concourent à réaliser la fin en vue de laquelle le monde existe : ainsi a-t-il voulu que dans la société civile il y eût une autorité dont les dépositaires fussent les représentants de son pouvoir et de sa Providence à l'égard du genre humain (2). »

Et c'est au titre de ministre de la Providence divine, préposé au gouvernement des hommes, que le souverain a droit à l'obéissance. « Que chacun, dit saint Paul soit soumis aux puissances régnantes, car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu ; en sorte que celui qui fait de l'opposition aux puissances, résiste à l'ordre établi par Dieu ; or ceux qui résistent à l'ordre établi par Dieu, s'attirent un jugement sévère. Les gouvernants, en effet, font peur au mal et non au bien. Veux-tu ne pas craindre l'autorité? Fais le bien et tu obtiendras d'elle des louanges car elle remplit de la part de Dieu, auprès de toi, un ministère bienfaisant. Mais si tu fais le mal, tremble ; car ce n'est pas en vain qu'elle porte l'épée, elle remplit de la part de Dieu un ministère de vengeance

(1) Encyclique *Immortale Dei*, édit. Tiberghien.
(2) Encyclique *Immortale Dei*, édit. Tiberghien.

et de colère contre ceux qui font le mal. Il faut donc être des sujets soumis, non seulement par crainte du châtiment, mais par devoir de conscience. Et voilà pourquoi vous payez les impôts : les souverains, en effet, sont les fonctionnaires de Dieu, occupés à remplir l'office qu'il leur a imposé (1). »

Fonctionnaire de Dieu, pour le bien, le gouvernant doit être obéi comme Dieu même ; mais voici le devoir et la responsabilité corrélatifs au droit : fonctionnaire de Dieu, le gouvernant doit imiter le gouvernement divin et observer la justice, sinon il charge sa conscience et un compte rigoureux lui sera demandé par Dieu. « Il faut donc, dit Léon XIII, que le commandement soit équitable et qu'il fasse moins sentir le Maître que le Père, parce que la puissance de Dieu sur les hommes est souverainement juste et unie à une paternelle bonté ; et il faut qu'il s'exerce pour l'avantage des citoyens, parce que ceux qui ont l'autorité n'en sont investis que pour assurer le bien public. Jamais, sous aucun prétexte, le pouvoir civil ne doit favoriser les intérêts d'un seul ou de quelques-uns, puisqu'il a été établi pour le bien de tous. Si les chefs d'Etat se laissent entraîner à une domination injuste, s'ils pèchent par abus de pouvoir ou par orgueil, s'ils servent mal les intérêts du peuple, un jour, qu'ils le sachent, ils en rendront compte à Dieu, et ce compte sera d'autant plus sévère qu'ils auront exercé une fonction plus sainte et occupé un rang plus élevé. Les puissants seront puissamment tourmentés » (2).

Ainsi la tâche de celui qui commande est un ministère, un service, et tout gouvernant devrait dire comme le Christ : « je suis venu pour servir, non pour être servi », *non ministrari sed ministrare.* Servir ! c'est ce que fait tout dépositaire de l'autorité, au sens très noble de la langue chrétienne, qui permet au Pape, au plus auguste souverain de la terre de se dire « serviteur des serviteurs de Dieu ». Servir et par conséquent rendre compte ! Telle est l'obligation de quiconque remplit une fonction dans la société, depuis le plus humble des électeurs jusqu'au chef de l'Etat.

Concours donné par les institutions à l' ducation de l'électeur.

L'intelligence des vrais principes sur l'origine du pouvoir éclaire la conscience de ceux qui participent de quelque manière à l'action gouvernementale ; elle les aide à acquérir un sentiment plus vif de leur responsabilité de gouvernant. Mais en même temps que l'action des principes la vertu des institutions peut y contribuer : aussi, la prudence politique commande-t-elle de chercher dans une sage organisation les moyens de tenir la responsabilité de chacun plus en éveil. Cette prudence a-t-elle été observée? Il est malheureusement trop évident qu'au XIXe siècle, tandis que les libertés publiques et les droits du citoyen

(1) Epître aux Romains, XIII, 1-6.
(2) Encyclique *Immortale Dei*, édit. Tiberghien, p. 9.

s'élargissaient, on ne se préoccupait guère d'éveiller, de stimuler, d'organiser les responsabilités corrélatives, qu'il s'agît de la presse, des associations, de l'enseignement même, et surtout du droit de vote. On créait des libertés nouvelles : mais le frein nécessaire, la responsabilité? C'est cette omission, particulièrement ressentie depuis l'avènement du suffrage universel, qui donne aujourd'hui une importance de premier plan au problème de l'organisation du suffrage, qu'on peut formuler ainsi : quelles garanties instituer pour que l'électeur prenne conscience de sa responsabilité?

La fonction électorale, disions-nous, se ramène tantôt à une pure désignation, tantôt à une décision, suivant que l'électeur est appelé à choisir un député, ou bien, à statuer, par voie de referendum, sur l'acceptation ou le rejet d'une loi.

Dans notre organisation politique, l'électeur désigne, il ne décide jamais. Or c'est surtout quand il s'agit de choisir des personnes, de départager des candidats, qu'en pratique les responsabilités peuvent varier à l'infini, et, en certains cas, s'atténuer jusqu'à devenir insaisissables.

Quelle fut, pour prendre un cas concret, la responsabilité des électeurs qui, en avril-mai 1902, élirent les députés qui devaient en 1905 décider que « la République ne reconnaît aucun culte? »

Pour doser ou nuancer cette responsabilité suivant les individus, de combien d'éléments il faudrait tenir compte ! Il y aurait lieu de rechercher par exemple, si le candidat préféré a inscrit dans son programme la séparation des Eglises et de l'Etat. Bien peu parmi les élus de 1902 ont eu cette hardiesse : 150 à peine sur 600. Par le fait même les électeurs d'un grand nombre des « séparatistes » de 1905 peuvent arguer, non sans raison, qu'ils ont été insuffisamment avertis et décliner, au moins en partie, la responsabilité de la loi pourtant votée par l'élu de leur choix. Combien d'électeurs votent non sur un programme, mais pour ou contre une personne ! Or, tout conspire, dans l'état de nos mœurs politiques à provoquer ce qu'on peut appeler l'erreur excusable sur la personne : menus services rendus, promesses fallacieuses, art de dissimuler le vrai fond des idées et des projets, en certains cas, pressions irrésistibles, ou calomnies éhontées.

Admettons même que les candidats aient été précis et sincères dans l'exposé de leurs opinions, loyaux les uns envers les autres. Plus le programme est explicite et complet, plus en un sens il devient difficile d'émettre un vote pleinement éclairé, car il faut se prononcer alors non sur une, mais sur dix ou vingt questions à la fois, même si la disparité de ces questions met obstacle à un jugement d'ensemble.

En somme, une élection n'est qu'un acte de confiance qui, suivant les cas individuels, porte tantôt exclusivement sur une personne, tantôt sur une personne et sur ses opinions plus ou moins clairement et sincèrement exprimés. Dans un cas comme dans l'autre, l'erreur excusable est fréquente, car les hommes ne se présentent pas toujours tels qu'ils sont et leurs opinions, même sincères, n'ont rien d'immuable. Pratiquement, la grande majorité des électeurs s'en remettent à la désignation d'un parti, qui, lui-même évolue et subordonne son action pratique aux préoccupations de conquérir ou de conserver le pouvoir.

Or, il nous paraît dangereux de ne jamais demander aux électeurs dans l'exercice de leurs droits politiques que des actes de confiance en des personnes, en des programmes, en des partis : n'est-ce pas exposer en quelque sorte fatalement leur bonne foi à être un jour ou l'autre trompée? Vous voulez que le citoyen mette dans l'exercice de la fonction électorale plus de réflexion, un sens plus averti des suites et des répercussions de son vote, en un mot une conscience plus éveillée des responsabilités engagées? Chargez-le, à certains jours, non plus de choisir et de désigner un candidat, mais de statuer par voie de *referendum* sur l'adoption ou le rejet d'une décision, fonction qu'il n'est jamais appelé à remplir dans notre pays. Au vote sur les personnes qui rend si fâcheusement inégale la responsabilité des électeurs et qui, dans trop de cas particuliers, la volatilise en quelque sorte, il faut préférer, pour l'éducation de la conscience civique, le vote sur les choses.

En effet, l'électeur ne voit pas assez ce qui dans l'opération du vote engage sa conscience : parce que d'une part la question est souvent mal posée, et que, de l'autre, il n'aperçoit pas les suites probables de la préférence donnée à tel candidat. Pour qu'il en soit autrement, un excellent moyen serait de le consulter de temps à autre, et dans l'ordre municipal pour commencer, sur une question positive et précise, et de l'inviter à dire oui ou non. Alors la question est nettement posée : plus de faux fuyants ni d'équivoques. Les conséquences du oui ou du non apparaissent nettement. Et ainsi ce changement dans l'objet du vote provoquerait-il souvent, comme cela s'est vu en Suisse, de la part de la majorité électorale, une sorte d'examen de conscience, conduisant pratiquement à la mise en échec d'une loi, pourtant votée par l'immense majorité, peut-être par l'unanimité des élus.

On s'est étonné en France que certaines populations très religieuses aient coutume d'élire des députés qui, au Parlement, se comportent en adversaires irréductibles des croyances de leurs commettants. Contradiction, a-t-on dit. Oui certes, mais contradiction que ces populations éviteraient au cas où telle ou telle loi jacobine viendrait à être directement soumise à leur approbation : alors ces populations mettraient à repousser la loi la même unanimité que leurs élus à la voter.

C'est comme excitant de vraies et saines responsabilités que le referendum est désirable et mérite de figurer, à part et en première ligne, parmi les garanties d'un meilleur usage de la fonction électorale.

Mais, comme le corps électoral ne peut intervenir *in plenum* qu'à de longs intervalles et pour des lois importantes, et comme ses élus gardent en tout état de cause, tant de pouvoir et de responsabilités tout à la fois, il convient que certaines garanties particulières entourent l'exercice de la fonction électorale, quand celle-ci se réduit à une désignation ou à un choix.

Il en est deux d'une particulière importance : c'est le vote efficace et c'est le vote dans la profession.

Par vote efficace, nous entendons celui qui tend réellement à la désignation d'un élu. Dans notre organisation électorale, le vote n'est efficace que pour la moitié plus un ; il est illusoire et vain pour la moitié moins un. Il pourrait devenir réellement efficace pour la presque totalité des électeurs, si toute fraction du corps électoral, correspondant

par exemple au sixième, s'il y a six candidats à nommer, au cinquième s'il y en a cinq, au quart s'il y en a quatre, et ainsi de suite, avait qualité pour élire un député. On sait que la langue de la politique a qualifié improprement de « représentation proportionnelle » ce système qui est bien, au point de vue philosophique, l'attribution du droit d'élire à ceux qui n'ont présentement que le droit platonique d'exprimer une préférence. Or plus est vain par ses conséquences l'exercice d'un droit, plus aussi il y a chance qu'on n'en fasse pas un usage consciencieux. Le vote engage la conscience : que le vote ait toujours une portée précise, une valeur qui se traduise en immédiats résultats.

Quant au vote dans la profession pour l'une des deux Chambres, il se recommande, au point de vue spécial qui nous occupe, des facilités particulières que procure à ses membres le groupement professionnel pour connaître, apprécier, juger les hommes, voter donc avec une conscience plus éclairée.

Enfin, qu'il s'agisse de candidats à élire ou de décisions à prendre, il convient que le vote soit secret et soit obligatoire : le secret du vote soustrait la conscience de l'électeur aux sollicitations extérieures qui trop souvent émoussent le sens de la responsabilité ; quant à l'obligation, elle traduit en acte par des sanctions l'importance de la fonction électorale, forme par excellence du devoir civique. Et puisque la conscience des responsabilités grandit chez l'individu qui a fondé un foyer, à mesure qu'il voit augmenter le nombre de ceux auxquels il a transmis la vie, il faut accroître en puissance la fonction électorale, eu égard aux accroissements de la famille elle-même.

Conclusion.

Intervention directe des citoyens dans le vote des lois ; vote efficace et vote dans la profession ; vote secret, obligatoire et proportionné aux responsabilités familiales, ce sont là autant de garanties extérieures qui entourent l'électeur dans l'exercice d'un pouvoir redoutable. Car, même réduit à ce qu'il est présentement, à un simple droit de désignation, c'est une fonction grave que de choisir celui ou ceux qui, en exerçant l'autorité, pourront beaucoup pour ou contre le bien du pays, pour ou contre la loi morale.

Nous avons indiqué quelques mesures qui seraient à la fois légitime extension, application sage, garantie salutaire de la faculté de voter. Par elles, l'électeur sera amené à prendre de plus près et plus souvent conscience de ses responsabilités. Mesures évidemment insuffisantes par elles-mêmes, si aucun effort intérieur n'améliore au dedans électeurs et élus. Catholiques, nous avons foi dans l'efficacité du travail interne qui s'accomplit dans les âmes sous l'action de l'autorité qui enseigne et qui dirige au nom de Dieu. Agissant sur les consciences qui se lient volontairement à son magistère et à sa discipline par un acte de suprême liberté — consciences soumises et libres tout à la fois — l'Eglise

catholique est l'éducatrice par excellence des responsabilités. Il lui appartient, suivant le mot de Pie X, « de former la conscience du peuple et des pouvoirs publics » (1). Fils toujours dociles de l'Eglise, nous lui demandons de nous aider à être, au sein des sociétés temporelles auxquelles la vie nous rattache, les plus actifs, les plus désintéressés, les plus justes, les plus ardents à promouvoir le bien commun. Et ainsi pouvons-nous garder l'ambition et l'espoir d'être, Dieu aidant, d'excellents citoyens, des fonctionnaires exemplaires, d'infatigables ouvriers du bien public.

---

(1) Lettre sur le Sillon.

Les Fondements de l'Obligation à l'Impôt *

Cours de M. A. BOISSARD

EMINENCE (1),
MESSEIGNEURS (2),
MESDAMES,
MESSIEURS,

Nulle question, peut-être, n'intéresse à un égal degré que la question de l'impôt à la fois l'ensemble du corps social et chaque citoyen pris isolément.

Et, en effet, — et d'une part, — l'impôt peut être comparé à l'huile qui permet aux rouages de l'organisme social de fonctionner. L'impôt est le nerf de la paix aussi bien et autant que le nerf de la guerre.

Pas d'organisation sociale, pas d'ordre social, surtout dans les périodes de multiplicité et de complexité des services publics comme notre stade actuel de civilisation, sans un système productif de fiscalité.— Ceci est à ce point que la supériorité d'un organisme étatique dépend aujourd'hui avant tout peut-être, — au moins matériellement, — de l'exacte adéquation de son armature financière.

Et, — d'autre part, — *l'impôt constituant*, en somme, *une expropriation partielle et annuelle, pour cause d'utilité publique, de la fortune de chaque citoyen*, on conçoit quelles répercussions sur la vie individuelle et familiale peut avoir le régime fiscal.

Donc, je le répète, peu de questions présentent un intérêt à la fois social et individuel aussi vif et aussi constamment actuel.

Et l'actualité de ce sujet d'étude est plus immédiate encore à une heure où les déficits budgétaires et les dépenses nécessitées par la conquête

---

* Selon la déclaration faite par le conférencier, la théorie exposée relativement à l'impôt sur le revenu reflète ses opinions personnelles dont il garde toute la responsabilité.

(1) Son Eminence le cardinal Amette, archevêque de Paris.

(2) NN. SS. Gibier, évêque de Versailles, Dessanti, évêque d'Ajaccio, et Silva évêque de Maranão.

marocaine et par l'augmentation de nos forces militaires vont exiger de la France un nouvel et considérable effort financier.

Aussi, et puisque nous sommes en train, cette semaine, de dresser des bilans de responsabilités, il est bien évident qu'il y eût eu une leçon extrêmement intéressante à faire sur les responsabilités et de ceux qui édictent l'impôt et de ceux qui l'acquittent.

Mais, pour établir ces bilans de responsabilités, encore faudrait-il savoir d'abord et très exactement *ce qu'est l'impôt.*

Or, il se trouve, précisément, que c'est là une des questions sur lesquelles se débitent couramment le plus d'erreurs aussi invétérées que grossières et aussi grossières qu'invétérées.

C'est pourquoi, Mesdames et Messieurs, on a estimé qu'il pourrait être utile que nous procédions ensemble, — ce matin, — à l'étude *des fondements de l'obligation à l'impôt.*

Nous chercherons donc à dégager ensemble *quelle est la notion de l'impôt que l'on doit considérer comme vraie.*

Puis, je vous indiquerai brièvement quelles *conséquences* résulteraient normalement de cette notion exacte de l'impôt : *a) quant à sa mesure,* d'abord, c'est-à-dire quant à la part individuelle qui devrait être réclamée à chaque contribuable ; et *b) quant aux formes* que devrait revêtir l'impôt, autrement dit quant aux procédés fiscaux qui sembleraient devoir le plus aisément obtenir des résultats conformes à cette exacte notion de l'impôt.

I. Quelle est la notion exacte de l'impot ?

Administrativement, c'est-à-dire dans la brutalité des réquisitions quotidiennes du fisc, *l'impôt se présente,* en somme, tout simplement *comme le prélèvement opéré obligatoirement, dans les termes de la loi fiscale annuelle sur les facultés individuelles des citoyens ou à propos de certains actes ou de certaines consommations des citoyens, pour couvrir les dépenses de l'Etat.*

Mais ceci, vous en conviendrez avec moi, ne constitue pas proprement une définition de l'impôt et de son fondement rationnel : c'est — uniquement — une constatation matérielle de l'apparence extérieure sous laquelle se révèle pratiquement tous les jours l'impôt au contribuable.

Si nous voulons nous placer non plus au point de vue. trop terre à terre, de la matérialité des faits quotidiens, mais au point de vue des données de l'évolution historique, voici ce que nous observons.

Historiquement, l'impôt apparaît, au début des civilisations et dans la période chaotique et guerrière, comme la rançon de la faiblesse matérielle ou morale vis-à-vis de la puissance : c'est le *tribut* du vaincu au vainqueur ; la *prime d'assurance* du sédentaire contre la razzia périodique et totale du nomade; la *redevance* du protégé au protecteur, du client au patron, du sujet au prince, du manant au seigneur, du fidèle

au prêtre: sous cette forme primitive, c'est celui qui n'a presque rien ou pas grand chose qui paie à celui qui a davantage et qui prétend à plus encore, parce qu'il a la force ou le prestige. — Et le faible, le petit, le craintif paie pour obtenir que ne lui soit pas enlevé le peu qu'on veut bien consentir à lui laisser. — C'est là la *formule politique*, ou *politico-superstitieuse* de l'impôt, suivant laquelle l'arbitraire se basant trop souvent sur la force prétend, d'ailleurs, généralement légitimer ses exigences sur certains droits de souveraineté préétablie et plus ou moins surnaturelle, et se prévaut, en surplus, de soi-disant services de protection et de patronage qui veulent être reconnus et rémunérés.

Quand le régime sous lequel s'abritent ces pratiques un peu trop sommaires penche vers le déclin et quand ces prétentions paradoxales ont perdu une part de leur crédit ; quand aux réquisitions de la violence et de l'arbitraire tendent à succéder les garanties d'une organisation et les règles de l'équité, l'idée de *rémunération des services rendus* surnage et se précise et c'est sur cette idée entendue plus au pied de la lettre que se fonde une nouvelle conception de l'obligation à l'impôt : la *conception économico-juridique*, suivant laquelle *l'impôt est le prix dont le contribuable paie les services que lui rend l'Etat.* L'impôt, dans cette conception, n'est plus un simple tribut de sujétion, une redevance d'inférieur à supérieur, un aveu de faiblesse et de soumission, mais *une dette d'équivalence :* c'est *un prix*, le prix correspondant à certains services prestés, à certaines jouissances procurées.

Cette conception économico-juridique de l'impôt est certainement, Mesdames et Messieurs, très supérieure à la précédente ; elle substitue à la notion d'une charge indûment imposée par la contrainte, — contrainte physique ou morale à laquelle on se soustrait aussi largement qu'on le peut et sans scrupule, — la notion d'un *lien de droit*, d'une dette d'équité quasi contractuelle, qu'il semble qu'on ne puisse violer sans indélicatesse.

Aussi bien, — et tel est le charme qu'exercent les formules juridiques sur les esprits logiciens, — cette conception conserve à l'heure actuelle encore beaucoup de partisans. On rencontre un peu partout, dans les ouvrages de science économico-financière, les définitions suivantes : « L'impôt est le prix de la protection sociale ; — le prix des services de l'Etat ; — l'impôt est un échange de services..... » et récemment encore, une jeune auteur écrivant sur « la valeur démocratique de l'impôt et la recherche d'un système démocratique d'impôt (1) » affirmait : « L'impôt est essentiellement le prix dont nous payons un certain nombre de services. L'impôt implique nécessairement échange..... Payer l'impôt, c'est comme payer le boulanger ou l'épicier. »

Eh bien, Mesdames et Messieurs, rien n'est plus faux que cette assimilation.

Cette conception de l'impôt est essentiellement defectueuse et inexacte contraire aux faits positifs et contraire au sens profond, à la raison d'être et à la fonction démocratique de l'impôt.

---

(1) A. Renoir; « Sillon » des 25 mars et 10 mai 1908.

Je dis que cette notion de l'impôt est tout à fait contraire à la réalité des faits, aux constatations positives que chacun est à même d'opérer autour de soi.

En effet, si l'impôt était réellement le prix de services acceptés, s'il participait vraiment de la nature d'un contrat, d'un échange *économique*, il présenterait ce double caractère : d'*être* partiellement au moins, *facultatif* ; et de devoir *réaliser une certaine équivalence*, une certaine proportion entre les jouissances obtenues et le prix versé.

Or, — et en premier lieu, — *l'impôt est éminemment obligatoire*. Et par là je ne veux pas dire seulement qu'il apparaît comme pratiquement impossible que quiconque se soustraie totalement aux services que lui rend l'organisme social et à la jouissance des facilités d'existence et de mouvance que cet organisme social met, minute par minute, à sa disposition ; je ne veux pas exprimer seulement le caractère matériellement obligatoire de l'impôt mais bien son caractère moralement obligatoire, obligatoire au regard de l'opinion commune : car, supposât-on qu'un riche avare arrivât, en restreignant au strict indispensable ses consommations et son train de vie, à restreindre du même coup et dans de très importantes proportions ses contributions fiscales, la conscience collective éprouverait très nettement le sentiment que ce riche avare ne s'est pas libéré en acquittant une quotité d'impôts diminuée par le fait de la restriction de son train de vie et dans la proportion même de cette restriction, mais que — bien au contraire — c'est frauduleusement qu'il s'est soustrait ainsi à une portion de ce qu'il aurait dû payer et que, incontestablement, il demeure débiteur.

Et quant à l'*équivalence* entre les services reçus et les contributions dues, elle se manifeste si peu dans la réalité que, ainsi qu'on l'a pu écrire (1), « on pourrait presque dire que ce qui caractérise l'impôt c'est l'absence d'égalité » dans les prestations.

Souvent, celui qui reçoit le plus donne le moins. Ainsi en est-il, par exemple, du vieil indigent recueilli dans un hospice, qui reçoit tout de l'organisme social : couvert, vêtement, nourriture, et même consommations de demi-luxe, comme le tabac, etc... et ne donne rien en échange, puisque le peu de contributions qui est payé à propos de lui est payé par d'autres que lui. Et sans recourir à un cas aussi extrême, il est incontestable qu'un grand nombre de services publics profitent, en somme, beaucoup plus à la masse des très petites, des petites et des moyennes gens qu'aux classes aisées qui — à leur défaut — trouveraient dans leurs ressources propres le moyen d'y suppléer pour eux-mêmes et pour leur usage exclusif.

Ainsi donc, *l'impôt n'a rien d'un échange* puisqu'il n'est, à aucun degré, facultatif, et puisqu'il est sans aucune proportion avec la valeur des avantages sociaux qu'il est censé rémunérer.

---

(1) A. Renoir, *loc. cit.*

En réalité, nous ne payons pas l'impôt parce que nous profitons, et dans la mesure et proportion où nous profitons des services publics : celui qui paie peu ne paie pas peu parce qu'il profite peu ; — et celui qui paie beaucoup ne paie pas beaucoup parce qu'il profite beaucoup. — « *Celui qui paie beaucoup doit beaucoup* PARCE QU'IL PEUT BEAUCOUP. » Voilà la vraie formule : la formule de *l'impôt dette de solidarité sociale, charge de situation sociale*, et non de l'impôt obligation juridique naissant d'un échange d'ordre économique.

L'impôt est donc, Mesdames et Messieurs, non une obligation naissant d'un échange économique, mais *une dette de solidarité sociale*.

Si, en effet, des faits positifs nous voulons extraire leur philosophie, nous constatons que membres nés — que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas — d'une société, nous participons à ses inconvénients et à ses avantages, à ses commodités et à ses contraintes, et que nous nous trouvons liés, par une interdépendance étroite à laquelle nous ne saurions nous soustraire, et au passé, et au présent et à l'avenir de cette société. Nous sommes donc tenus de ses dettes et cela, non pas en proportion de la responsabilité personnelle que nous pouvons y avoir prise, pas plus que dans la limite stricte des avantages que nous avons pu tirer de ses dépenses, mais bien dans la proportion où nous pouvons en porter la charge.

Nous vivons socialement ; « nous jouissons socialement ; nous devons donc payer socialement (1) ».

C'est là la vraie norme de l'impôt, et elle est, vous le voyez, à l'opposite de la notion d'un échange purement économique et individualiste.

Ainsi donc, l'impôt, c'est-à-dire notre contribution à l'acquittement des dépenses du corps social, est — purement et simplement — *une dette de solidarité sociale, une charge de situation sociale*.

Et alors que, dans la *conception politique de l'impôt-tribut*, c'est le faible qui paie le fort ; — et que, dans la *conception économico-juridique de l'impôt-échange*, ce serait chacun qui devrait payer rigoureusement en proportion de ce dont il bénéficie ; dans la *conception sociale de l'impôt-dette de solidarité*, ce sont ceux qui peuvent, — tous ceux qui peuvent et rien que ceux qui peuvent, — qui doivent payer non pour les autres, mais bien pour eux et pour les autres, ou plus exactement pour tous, c'est-à-dire pour l'ensemble de l'organisme social.

Voilà, Mesdames et Messieurs, quel est, selon moi, le fondement moral et social de l'obligation à l'impôt. — Voyons, maintenant, quelle doit être, — d'après cette notion de l'impôt, — la mesure de l'obligation de chaque contribuable.

---

(1) RENOIR, *loc. cit.*

II. QUELLE DOIT ÊTRE LA MESURE DE L'OBLIGATION DE CHAQUE CONTRIBUABLE ?

La détermination de la part d'impôt que doit payer chaque citoyen doit être cherchée dans le principe suivant :

« *Chacun est tenu* de contribuer à l'acquittement des dépenses publiques *suivant ses facultés, suivant son pouvoir économique.* »

Par facultés, par pouvoir économique il faut entendre la situation de fortune d'ensemble de chaque contribuable, ou plus exactement, de chaque *unité contribuable.* — Et ici se placerait la démonstration ayant pour but d'établir que *la véritable unité contribuable n'est pas l'individu, mais bien la famille, le groupement familial,* et que les facultés du groupement familial ne sauraient être équitablement dénombrées et fixées qu'en tenant compte de toutes les charges du dit groupement familial. — Mais, Mesdames et Messieurs, ceux d'entre vous qui assistaient à la Semaine Sociale de Limoges se souviennent certainement de la façon lumineuse et décisive dont ceci a été exposé et démontré par mon ami Terrel ; il est donc tout à fait superflu d'y revenir : nous pouvons considérer cette vérité comme aussi indiscutablement établie en principe que totalement méconnue et même contredite par la pratique.

Donc, chaque famille, — véritable cellule sociale, et par conséquent véritable unité contribuable, — devrait être atteinte par l'impôt suivant ses facultés.

Tout le monde, — ou à peu près, — est d'accord sur cette formule. Mais on cesse de l'être par rapport au sens qu'il faut lui attribuer.

La mesure qui devra être établie entre l'ensemble des facultés de l'unité contribuable et ses prestations, sera-ce une proportionnalité mathématique entre ces facultés, entre la fortune d'ensemble du contribuable et les versements de celui-ci ; — c'est-à-dire que lorsque l'on demandera 50 fr. à celui qui a 1.000 fr. de revenu on demandera 5.000 fr. à celui qui a 100.000 fr. de rente?

Ou bien, sera-ce une proportionnalité d'équité, la proportionnalité réaliste, la vraie proportionnalité : *c'est-à-dire la proportionnalité des sacrifices, autrement dit la progressivité?*

Poser la question, Mesdames et Messieurs, devant des sociaux, c'est, n'est-il pas vrai, la résoudre : du moment que chacun doit suivant qu'il peut, il est incontestable que devra être considéré comme ne devant rien celui qui ne peut raisonnablement rien donner parce qu'il n'a que le strict indispensable pour vivre ; devra peu celui qui n'a que des facultés médiocres ; devra beaucoup celui qui a largement, celui qui dispose de ressources plus que suffisantes pour satisfaire à tous les besoins du groupement qu'il représente et dirige.

L'impôt, dette de solidarité sociale aura donc comme loi, quant à la mesure de la contribution de chaque unité fiscale :

« Demander beaucoup au superflu ; ménager l'utile ; épargner absolument le nécessaire. »

Est-ce à dire, Mesdames et Messieurs, que cette règle très facile à établir théoriquement soit d'une traduction pratique très commode?

Incontestablement, et en sincérité, son application ne laisse pas que d'être très délicate et sa réalisation que d'être très difficile.

Quel taux de progression de la contribution devra être adopté pour se trouver en connexité équitable avec la progression des ressources ? Quelle portion de fortune, quel minimum d'existence devra être absolument épargné? Que doit-on considérer comme dépassant les limites de l'utile et débordant les frontières du superflu ?

Le superflu n'est-il pas souvent, Mesdames et Messieurs, le nécessaire de demain? le nécessaire d'un temps même plus proche? Souvenons-nous de la fine boutade : « Le superflu, chose si nécessaire ! » Dans combien d'existences une petite part de superflu peut-elle être considérée comme non tout à fait indispensable pour rendre la vie tolérable?...

Ce qu'il faut, — en tout cas, — affirmer très énergiquement c'est que, dans la volonté d'épargner le nécessaire, il ne faut pas se laisser entraîner à grossir démesurément le nombre de ceux qui seraient totalement dégrevés de toute contribution aux charges publiques. — Rien, Mesdames et Messieurs, ne saurait être à la fois plus dangereux et plus anti-démocratique que de diviser les citoyens en deux catégories inégales : Ceux qui décideraient des dépenses publiques sans en porter aucune part et sans subir aucun contre-coup de leur augmentation, et ceux qui paieraient ces dépenses sans pouvoir en contrôler efficacement l'emploi ou en enrayer l'accroissement excessif.

Il est de la dignité du citoyen, de celui qui tient à être un citoyen complet, de « n'être pas dispensé de l'honorable obligation de contribuer aux charges publiques » ainsi que s'exprimait la constitution de 1793, article 101.

Mais cette réserve très importante bien mise en vedette, *la progressivité de l'impôt* semble vraiment devoir être considérée comme la seule mesure légitime et équitable de l'obligation à l'impôt ; c'est là, de plus en plus, la conviction arrêtée d'une foule de bons esprits de toutes catégories et de toutes les écoles économiques, même de nombreux économistes classiques.

Et voici en quels termes le P. Antoine exprime, sur ce point, son jugement de théologien moraliste :

« L'impôt est-il le concours personnel aux charges sociales? — non l'équivalent objectif des avantages sociaux reçus par le citoyen, — mais la part de sacrifice exigée du contribuable dans les dépenses publiques?

Alors chacun doit payer une part d'impôt proportionnelle à sa faculté contributive.

Or, les facultés contributives croissent progressivement par rapport à la fortune du contribuable.

Donc, l'impôt doit être progressif par rapport à cette fortune. »

Voilà, n'est-ce pas, Mesdames et Messieurs, un syllogisme parfait.

Malheureusement, le tout n'est pas de fixer ainsi une mesure théorique et abstraite de l'obligation à l'impôt : le plus important serait de pouvoir la faire passer dans la réalité des taxations.

Quelles FORMES devrait donc prendre l'impôt pour pouvoir se rapprocher le plus possible de cet idéal?

C'est la question qu'il nous reste à étudier sommairement.

III. Quelles formes doit prendre l'impot ?

Force nous est, — tout d'abord, — de constater que nous n'avons pas la possibilité de raisonner de politique fiscale comme si rien n'existait déjà, et comme si un régime d'impôts était à constituer de toutes pieces. Un fait qui domine et s'impose — avant toute chose — à notre observation, c'est la complexité extrême, inévitable, irrémédiable des mécanismes fiscaux contemporains, étant donnée l'importance des prélevements que le pouvoir social se trouve obligé d'opérer sur la fortune des contribuables pour faire face au développement toujours croissant des services publics et des dépenses administratives.

Quand on considère que pour alimenter les budgets, tant de l'Etat que des départements et des communes, il faut opérer, en France, dans la bourse des contribuables une saignée annuelle de plus de 6 milliards, et bientôt sans doute de plus de 7 milliards, équivalant — par conséquent — à quelque 20 % de l'ensemble de leurs revenus, on comprend combien il serait impossible d'arriver à pareille expropriation partielle et annuellement renouvelée de ces contribuables, d'opérer une pareille tonte de la bête fiscale, par un régime de taxation simpliste, loyal, apparent, qui permettrait aux victimes de se rendre un compte exact des amputations qu'on leur fait subir.

Il est de toute nécessité, pour que des impôts d'un total si considérable puissent être levés qu'ils se dissimulent, qu'ils soient perçus d'une manière non apparente, par fractions, à intervalles échelonnés et comme par surprise.

Si l'on observe, en outre, que quel que soit le taux de progression par lequel on s'efforce d'équilibrer les charges imposées aux divers contribuables, ce seront toujours — étant donné le morcellement de la fortune privée en France — les petites et moyennes bourses qui devront fournir le principal contingent de l'impôt, (puisque, d'après les calculs récents de l'administration, il y aurait — en chiffres ronds — sur 11 millions de contribuables français, chefs de famille, 10.500.000 dont les revenus globaux seraient inférieurs à 5.000 fr, et 500.000 seulement ayant plus de 5.000 fr. de ressources annuelles, dont 4.000 à peine auraient plus de 100.000 fr. de rente) : on est bien obligé de conclure que quelle que soit l'infirmité théorique de certains impôts indirects, de consommation par exemple, force est bien de conserver ces impôts pour arriver à obtenir d'une manière quasi clandestine une portion de la contribution dont on ne peut dispenser les petites et les moyennes fortunes.

Donc, vous le voyez, Mesdames et Messieurs, *il ne peut être question ici que de faire modestement un peu mieux*, de réaliser un peu plus de justice par les procédés qui peuvent être essayés sans qu'on courre le risque de tout bouleverser.

Ajoutons, d'ailleurs, que — sans contestation possible — notre régime fiscal français actuel est certainement meilleur, certainement moins injuste et moins anti-démocratique qu'il n'était il y a quelques années encore.

A l'heure actuelle et bien que l'on ne puisse pas prétendre ainsi que certains l'ont soutenu que la progressivité soit déjà partiellement réalisée dans notre régime fiscal ; — bien qu'il soit, sans doute même, encore téméraire d'affirmer que la proportionnalité mathématique entre les ressources des contribuables et les charges fiscales qu'ils supportent ait été obtenue dans l'ensemble, on ne peut, du moins, plus parler de progressivité à rebours aussi légitimement qu'il y a quelque quinze ans.

Il importe de rendre hautement à la IIIe République cette justice que par des lois successives, et notamment par *celle du 29 décembre* 1900, *sur le régime des boissons ; celles du 25 février* 1901, *et suivantes, sur le régime des successions* (qu'on est en train de saboter par de fâcheuses exagérations de tarifs) ; *celle du 25 janvier* 1903 *sur le régime des sucres*, et d'autres encore, elle a considérablement amélioré notre système fiscal des taxations indirectes, et diminué les injustices qui en résultaient.

Mais, ceci dit, revenons en à l'étude rapide de cette question : quelles formes devrait donc prendre l'impôt pour se rapprocher le plus possible de l'idéal de justice et d'équilibre des charges fiscales?

Et d'abord, il est certain que les impôts directs, d'une manière générale, réalisent plus aisément cet idéal que les impôts indirects.

Mais il faut déjà préciser ce que l'on doit entendre par impôts directs.

Je n'ai pas l'intention, Mesdames et Messieurs, de vous exposer ici, dans le détail, quelles controverses théoriques se produisent à ce sujet et quelles définitions et classifications différentes on donne des impôts directs et indirects suivant qu'on se place : *a*) au point de vue administratif pratique ; *b*) au point de vue économique pur ; ou *c*) au point de vue de la politique fiscale.

J'appellerai ici impôts directs ceux qui frappent les éléments de richesse du contribuable d'une manière régulière, périodique et plus ou moins exactement proportionnelle à l'importance même de ces éléments de richessse et cherchent, pour cela, à atteindre ces éléments dans leur état de possession normale et stable ; — autrement dit : les impôts qui frappent périodiquement ou les divers revenus du contribuable pris à part (maisons, terres, commerces, valeurs mobilières, traitements, salaires, etc.) ; ou ces divers revenus totalisés, en d'autres termes : le revenu global. Donc : *impôts sur les revenus ; impôt sur le revenu global.*

Nous considérerons, au contraire, comme indirects tous les autres impôts, c'est-à-dire ceux qui frappent le contribuable à propos des divers actes de circulation ou de consommation de richesses auxquels il se livre — facultativement, ou obligatoirement — et sans se préoccuper de la répercussion favorable ou défavorable que ces actes peuvent avoir sur la situation de fortune de ce contribuable : impôts sur les denrées, sur les actes, sur les mutations, sur les transports...

Remarquons que si les impôts directs ainsi que nous les venons de définir semblent seuls capables de réaliser adéquatement une certaine proportionnalité entre les situations de fortune et les contributions (puisque frapper un contribuable à propos — par exemple — de ses consommations, c'est souvent le frapper proportionnellement à ses charges et au rebours de sa fortune), il est néanmoins certains impôts indirects qui ne paraissent à aucun degré critiquables, dont l'emploi et le développement

même peuvent être — au contraire — considérés comme souhaitables bien qu'ils n'aient aucune prétention à la proportionnalité : ainsi en est-il des impôts sur les consommations purement facultatives et somptuaires, les unes inutiles, les autres parfois même nuisibles, comme le tabac ou l'alcool ; — ainsi en est-il encore des taxes sur les transmissions à titre gratuit de richesse acquise, comme les donations et successions, qui constituent toujours un accroissement soudain et comme instantané de richesse et sans travail personnel préalable de celui qui en bénéficie. Quoi qu'il en soit, de tous les impôts, en général, et parmi tous les impôts directs, en particulier, l'impôt personnel sur le revenu global, c'est-à-dire l'impôt opérant un prélèvement périodique sur la fortune d'ensemble de chaque contribuable, paraît, — évidemment, — en théorie, le plus capable de réaliser l'équitable répartition de la taxation.

Mais, Mesdames et Messieurs, ne se heurte-t-on pas, quant à l'établissement de cet impôt personnel sur le revenu global à des difficultés pratiques insurmontables?

Et d'abord, il faut bien renoncer complètement à la chimère d'un impôt personnel sur le revenu global, impôt unique et universel.

Cet impôt ne saurait être l'impôt unique, étant données les sommes formidables qu'on devrait lui faire rendre.

Cet impôt ne saurait être l'impôt universel, car à supposer qu'on pût arriver à déterminer la situation de fortune officielle exacte de chaque contribuable, cette détermination aboutirait en dernière analyse à constituer ce que M. Méline appelait le « casier fiscal » de chaque citoyen, et ce que l'on pourrait plus exactement qualifier d' « état financier » venant se superposer à l' « état civil » de chaque Français.

Et l'on arriverait ainsi à catégoriser officiellement tous les citoyens en *classes de fortune*, ce qui substituerait à toutes les autres divisions de classe, la division la plus anti-démocratique, la plus antisociale, la plus apte à développer et à porter au paroxisme tous les mauvais et bas sentiments d'envie et de rapine.

Donc, la solution qui paraît la plus indiquée et la seule pratiquable semble être celle à laquelle se sont, en somme, ralliés tous les projets un peu récents d'impôt sur le revenu : celle qu'ont votée les députés en 1909 et que le Sénat ne paraît point pressé de ratifier, mais dont les événements actuels vont, sans doute, précipiter l'examen et le vote définitif, à savoir : la combinaison d'un régime d'impôts sur les revenus saisis en détail auxquels se superposerait un impôt complémentaire sur les grosses et demi-grosses fortunes, par exemple sur ces fortunes de plus de 5.000 fr. qui ne sont qu'au nombre de moins de 500.000, en France.

Cette combinaison d'un régime d'impôts cédulaires, c'est-à-dire d'impôts appropriés à chaque nature de revenus, avec un impôt complémentaire sur toutes les fortunes d'une certaine importance permet : 1° d'une part, d'opérer ce que l'on appelle, d'un terme technique barbare, la *discrimination des revenus*, c'est-à-dire l'application à chaque espèce de revenus d'un traitement spécial et d'un taux d'imposition gradué suivant l'*effort d'acquisition* personnel que ces revenus ont coûté à leurs possesseurs : *revenus du capital*, *revenus mixtes du capital et du travail*, *revenus du travail seul* ; 2° et d'autre part, de charger un peu plus, par

l'impôt complémentaire et suivant un tarif progressif, les fortunes dépassant un certain montant total.

Je le répète, il semble bien que ce soit dans le sens de cette combinaison que doive être cherchée la réforme de nos contributions directes dont on discute depuis si longtemps. Et j'estime donc que les catholiques sociaux ne devraient pas marchander leur approbation de principe, — de principe, s'entend, et non de détails, ce qui est bien différent, — à un projet dans le genre de celui qu'a voté la Chambre en 1909 et qui n'est en somme, dans ses grandes lignes, que la résurrection du projet établi par la grande *Commission extraparlementaire de l'impôt sur les revenus* instituée il y a quelques dix-neuf ans passés (1894) et dont les travaux avaient été si remarquables.

Seulement, Mesdames et Messieurs, pour connaître l'importance de certains revenus comme aussi le montant total des fortunes dépassant un certain chiffre on ne peut pas recourir à des procédés sûrs et commodes comme le sont, par exemple, la constatation directe, lorsqu'il s'agit de propriété foncière cadastrée, c'est-à-dire de ces propriétés en terres ou bâtiments qu'on ne peut dissimuler et qui s'étalent au grand soleil ; — ou encore, comme la retenue automatique sur le montant des coupons des valeurs mobilières. Et alors on n'a, en somme, que le choix entre trois systèmes, souvent exposés et critiqués, à savoir :

1° La *déclaration* du contribuable ;

2° La *taxation d'office* par l'administration, d'après les renseignements dont elle peut s'entourer et avec l'aide des mesures d'investigation et d'inquisition auxquelles il lui est permis d'avoir recours ; ou enfin

3° La *détermination automatique* du montant de certains éléments de richesse *d'après des signes extérieurs* prétendus révélateurs de ces éléments de richesse.

De ces trois procédés, il est à peine besoin d'indiquer combien la déclaration du contribuable serait le plus conforme aux conditions idéales de fonctionnement d'un régime fiscal dans une démocratie consciente et bien ordonnée. Mais il convient d'ajouter de suite que ce procédé n'est utilisable qu'à la condition que cette démocratie soit suffisamment éduquée, que les citoyens y soient profondément pénétrés de l'immoralité des dissimulations et des mensonges qui auraient pour but et pour résultat de diminuer l'importance de leur part contributive normale dans les charges publiques. Cette démocratie, Mesdames et Messieurs, existera-t-elle jamais? Il est permis d'éprouver à cet égard quelque doute. On peut, par contre, rappeler les résultats du système pour l'Italie contemporaine où, la déclaration ayant été instituée comme procédé de renseignement pour la taxation des revenus professionnels, le gain professionnel moyen, au cours de l'année 1892, et d'après les indications fournies au fisc par les intéressés aurait été de :

853 fr. pour les avocats, procureurs et avoués ;
842 fr. pour les notaires ;
496 fr. pour les médecins ;
313 fr. pour les professeurs ;
534 fr. pour les artistes, peintres, sculpteurs, etc... Trois artistes seulement, — dont le grand Verdi — ayant dépassé un gain de 2.000 lires ! !

Evidemment, les dangers d'inexactitude et de dissimulation sont moindres lorsque l'on peut en prévenir les excès par quelque mesure dans le genre de l'ingénieuse disposition de la législation de la Nouvelle-Zélande.

L'impôt progressif sur les revenus de la propriété foncière y étant établi sur ces revenus évalués principalement d'après la valeur de la terre déclarée par les propriétaires, l'Etat se réserve le droit d'acheter des lots des grandes propriétés au prix déclaré par les dits propriétaires, majorés de 10 %. — Cela, incontestablement, n'encourage pas à estimer trop bas sa propriété !

Nous n'insisterons pas sur le procédé de la taxation administrative lequel, malgré ses défauts graves, devra nécessairement et quoi qu'on en ait, tant que l'on ne pourra avoir confiance dans la sincérité des déclarations des contribuables, se combiner avec ces déclarations, pour les contrôler.

En revanche et, en ce qui concerne le procédé d'évaluation des fortunes d'après les signes extérieurs, procédé très prôné par les adversaires de la déclaration et de la taxation administrative, je n'hésite pas, pour ma part, à déclarer que je considère que nul système d'évaluation ne présente plus de chances d'erreurs et d'injustice s'il est appliqué strictement et sans l'adjonction d'une multitude de facteurs de correction.

Il serait facile de montrer, notamment, comment le loyer d'habitation qui est très généralement choisi comme principal signe révélateur de la fortune, a été — suivant la tournure d'esprit et les tendances sociales du législateur ou des auteurs de projets législatifs — considéré tantôt comme toujours et exactement proportionnel aux situations de fortune de ceux qui le paient ; tantôt, au contraire, comme représentant, suivant les circonstances, soit la moitié de la fortune globale du contribuable, soit le quart, soit même le douzième seulement de cette fortune. Or, Mesdames et Messieurs, le défaut commun de toutes ces évaluations contradictoires c'est qu'elles sont toutes également fantaisistes, arbitraires et factices.

En réalité, aucun signe extérieur n'est sûrement et exactement révélateur des situations de fortune parce que les conditions de vie, le cadre économique et social dans lequel chacun évolue sont, le plus souvent, imposés par des circonstances variables, de cas individuel à cas individuel, et indépendantes de la volonté de ceux auxquelles elles s'appliquent : nombre des membres de la famille ; santé de ces membres ; situations antérieures dont on doit prendre la suite, etc...

Les obligations et les charges qui naissent de l'accroissement du nombre des enfants dans une famille sont, — entre autres, — une des causes les plus abondantes de l'inégalité des situations entre gens qui paraissent avoir des trains de vie comparables.

La méconnaissance absolue de cette cause d'inégalité dans les situations des contribuables est une des plus grandes iniquités, en même temps qu'une des plus dangereuses lacunes, au point de vue social, de notre système fiscal français contemporain et des projets de réforme actuellement discutés !

Étant donné que les taxes de consommation frappent bien plus lourdement les nombreuses familles que les foyers composés d'un, deux ou trois individus, les contributions directes devraient — ne fût-ce que par compensation — consacrer des dégrèvements, ou plutôt des *abattements* (car, Mesdames et Messieurs, et il faut que vous le sachiez, depuis l'entente cordiale, il n'y a plus de dégrèvements, il n'y a que des abattements); les contributions directes, dis-je, devraient consacrer des abattements considérables en faveur des familles nombreuses.

CONCLUSION

De ces réflexions, un peu à bâtons rompus et qui n'ont touché qu'aux points essentiels, je souhaiterais, du moins, Mesdames et Messieurs, que vous reteniez les quelques idées suivantes :

1° *L'impôt est une dette de solidarité sociale*, une charge de situation sociale.

2° *Pour être proportionnel aux facultés contributives des citoyens, l'impôt doit*, — autant que possible, — *frapper d'après un tarif progressif les ressources nettes du contribuable*, compte étant tenu des charges qui grèvent ce contribuable, et en particulier de ses charges de famille.

3° *L'impôt sur le revenu global* qui se prête le mieux (pour ne pas dire seul) à l'application d'un tarif progressif dans une société dont les éléments de richesse économique sont divers et complexes, *est d'une réalisation pratique difficile*, ce qui ne veut pas dire totalement impossible puisque, aussi bien, il est réalisé dans quelques pays. — Il ne saurait, en aucun cas, fournir seul ou presque seul aux exigences de budgets aussi chargés que les budgets des grandes nations contemporaines.

Et, maintenant, je conclurai :

Depuis bien des années, — et autant dire : à peu près depuis toujours, — on s'occupe d'opérer ce que, en langage parlementaire, on appelle une *péréquation des charges fiscales*, c'est-à-dire une plus juste contribution à l'impôt de chacun, suivant ses facultés.

Nous sommes, à l'heure actuelle, et par le fait même des événements qui exigent que l'on trouve des ressources nouvelles, à la veille d'une réforme des contributions directes qui aura pour but d'obtenir davantage des moyennes et des grosses fortunes.

En présence de cette situation, j'aurais souhaité qu'il se trouvât un député catholique social pour proposer un projet d'impôt sur le revenu assez sage pour ne pas risquer de bouleverser notre régime financier et de troubler l'ordre social ; — assez généreux aussi pour prouver que les classes aisées ont conscience de leur devoir civique et qu'elles sont disposées à le remplir intégralement.

Du moins, Mesdames et Messieurs, et en ce qui nous concerne personnellement, quelle attitude adopter?

Vis-à-vis des projets de réforme qui vont affluer et dont plusieurs seront, sans doute, tout à fait déraisonnables, je ne vous conseillerai pas le stoïcisme abstentionniste du lapin qui dit : « Étant donné que je ne puis éviter d'être mangé, peu m'importe, en somme, à quelle sauce je serai mangé. »

Mais je vous dirai :

Ne subordonnez pas votre attitude, votre approbation ou votre désapprobation des mesures qui vont être suggérées à cette unique hantise : « Des réformes que l'on propose, résultera-t-il, — oui ou non, — pour moi, personnellement, une aggravation de charges?

Non, Mesdames et Messieurs.

Vous vous déterminerez, dans vos manifestations, dans vos écrits ou dans vos discours, d'après des considérations plus hautes et qui seront les suivantes.

Si les modifications qu'on va tenter d'apporter au régime fiscal actuel semblent devoir réaliser une plus équitable répartition des charges sociales sans que l'on ait recours pour cela à des moyens révolutionnaires ou à des procédés risquant d'apporter le trouble dans les familles et dans la société, même s'il devait en résulter, en ce qui vous concerne, une augmentation de votre contribution personnelle : vous approuverez.

Que si, au contraire, sous prétexte de réformes et d'équité, les changements proposés devaient avoir pour résultat d'aggraver encore les inégalités et les injustices et d'instaurer un régime d'inquisition, de suspicion et de délation propre à bouleverser les rapports sociaux et à exacerber encore les rivalités de partis et les divisions de classes, même si le régime nouveau devait avoir pour conséquence de vous décharger personnellement : vous aurez, Mesdames et Messieurs, le courage de désapprouver.

C'est là la seule attitude digne de vous, c'est-à-dire de catholiques sociaux et de patriotes fermement résolus à remplir tout leur devoir civique.

Les Responsabilités du Clergé Français

Cours de S. G. Mgr GIBIER

Messieurs, la responsabilité du clergé français est une question souverainement intéressante, mais très délicate et très complexe. Je n'ai ni le temps de l'étudier à fond ni l'ambition de la résoudre définitivement. Il est bien entendu que, dans un tel sujet, ma parole n'engage que moi et ne s'impose à personne. Je la livre en toute simplicité à votre attention et à votre bienveillance, et je vous laisse le droit de lui donner votre adhésion entière ou seulement partielle.

Remarquez d'abord *la haute importance* du sujet qui va nous occuper. En France, la question religieuse est en quelque sorte la question unique, celle qui résume, commande et conditionne toutes les autres, celle qui intervient dans toutes les conversations, dans tous les livres, dans toutes les assemblées, dans toutes les luttes d'idées ou d'intérêts. Or, la question religieuse se ramène manifestement à la question sacerdotale, puisque les destinées de la religion sont dans les mains du clergé. Donc, la grande question française est celle-ci : Aurons-nous des prêtres en quantité suffisante et de qualité suffisante?

Aurons-nous des prêtres en quantité suffisante? En 1860, quand parut la *Vie de Jésus* de Renan, Proudhon triomphant écrivait : « Que les âmes dévotes prennent leur passeport d'avance, parce que, avant dix ans, il ne restera plus un seul prêtre pour leur administrer les saintes huiles. » Proudhon est mort. Renan est mort. Et, la grâce de Dieu réagissant contre la malice des hommes, la Religion, en France, a trouvé des prêtres, elle en trouve aujourd'hui, et j'espère bien qu'elle en trouvera demain et peut-être plus qu'hier et aujourd'hui. Si Dieu ne nous donnait plus de prêtres, cela voudrait dire qu'il se retire de nous et que nous sommes un peuple maudit. Je n'ai aucun motif de croire que la France est un peuple maudit. J'ai, au contraire, mille raisons de penser que la France est encore un peuple aimé, tendrement aimé de Dieu. Donc, nous aurons des prêtres en quantité suffisante.

Aurons-nous des prêtres de qualité suffisante, c'est-à-dire à la hauteur de leur responsabilité? Là est toute la question. Sans hésiter, je la résous

par l'affirmative, et tout de suite j'entre dans mon sujet. Quelle est la responsabilité du clergé français? Elle est immense. Et, pour la comprendre, il est nécessaire de la disséquer, de l'analyser, de la ranger sous cinq titres différents. Cette responsabilité est *générale*, *particulière*, *actuelle*, *religieuse et sociale*, *collective*.

Faisons le tour de ces quelques idées. Vues de près, elles vont nous communiquer, à nous prêtres et à vous laïques, un peu de lumière, beaucoup d'élan, une invincible confiance.

I

LA RESPONSABILITÉ GÉNÉRALE DU CLERGÉ FRANÇAIS

Et d'abord la responsabilité générale qui pèse sur tous les clergés du monde catholique pèse également sur le clergé français. Quelle est cette responsabilité? Elle se mesure à la dignité du sacerdoce. *Honor onus*. Les charges sont équivalentes aux pouvoirs. Les poids les plus lourds sont supportés par les forces les plus grandes. Le devoir se proportionne à la puissance. La puissance sacerdotale étant de toutes la plus éminente, le clergé assume *ipso facto* les plus hautes et les plus pesantes responsabilités.

La dignité essentielle du clergé consiste en ceci qu'il est le dispensateur du sang de Jésus-Christ en vue de la gloire de Dieu et du salut des âmes, qu'il est établi sur la terre pour glorifier Dieu en sauvant les âmes par la dispensation du sang de Jésus-Christ. Essayons de mesurer et de soupeser cette écrasante mission.

L'illustre archevêque de Milan, saint Charles Borromée, s'adressant à son clergé, lui disait : « Qu'y a-t-il que le Seigneur n'ait mis dans ma main quand il y a déposé son Fils unique, coéternel, égal à Lui? Il a mis en ma main tous ses trésors, ses sacrements et ses grâces ; il y a placé les âmes, qui sont ce qu'il y a de plus cher, qu'il a préférées à lui-même dans son amour, qu'il a rachetées de son sang. Il a mis en ma main le ciel pour que je puisse l'ouvrir et le fermer aux autres. *Quid non posuit Dominus in manu meâ quando proprium Filium suum unigenitum, sibi coæternum et coæqualem, posuit? In manu meâ posuit thesauros suos omnes, sacramenta et gratias ; posuït animas... in manu meâ posuit cælum, quod et aperire et claudere cæteris possim...* » Telle est, prêtres catholiques, notre suprême dignité et par conséquent notre suprême responsabilité. Dieu nous a tout donné : son autorité, sa puissance, ses grâces, son Fils, son sang, ses mérites, son Ciel... oui, tout cela nous a été donné, abandonné, comme autant de trésors à négocier et à faire fructifier pour la gloire de Dieu et pour le bien des âmes, et de cela nous sommes responsables. « Ceux qui boivent indignement au calice du Seigneur, dit saint Paul, portent sur leur conscience la responsabilité du Seigneur, *reus erit... sanguinis Domini.* » Le prêtre porte dans ses mains le sang de Jésus-Christ, qui a noyé et continue de noyer dans ses flots très purs les iniquités du monde ; il place ce sang réparateur entre le ciel irrité et la terre

coupable ; chargé de ce sang divin, il va sans cesse de Dieu aux âmes et des âmes à Dieu, et par la vertu de ce sang, il réconcilie les âmes avec Dieu et Dieu avec les âmes.

Glorifier Dieu en sauvant les âmes, c'est pour cela, prêtres de Jésus-Christ, que nous avons quitté le monde et les choses périssables et nous sommes enfermés dans la solitude, dans la prière, dans l'étude, dans la contemplation du Vrai, du Bien et du Beau, dans le buisson ardent, dans le foyer de la sainte charité, pendant des jours, des nuits et des années... c'est pour cela que nous sommes couchés comme des morts sur le pavé du sanctuaire au jour de notre grand sacrifice, et c'est pour cela que nous nous sommes relevés dans la puissance de l'Esprit pour courir à toutes les fatigues et à tous les combats de l'apostolat !... Humbles ouvriers du Père de famille cachés dans l'obscurité du ministère paroissial, docteurs obligés de monter sur la brèche à la défense de la Vérité méconnue et outragée, catéchistes, aumôniers, professeurs, missionnaires, tous, du haut en bas de la hiérarchie, depuis le Vicaire de Jésus-Christ jusqu'au plus humble vicaire de campagne ou de faubourg, nous n'avons qu'une fonction et nous ne devons avoir qu'une passion : la gloire de Dieu et le salut des âmes par la médiation de Jésus-Christ : *instaur. re omnia in Christo.*

Sanctifier les âmes que Jésus-Christ a rachetées de son sang ; recevoir ces âmes au moment où elles descendent du ciel dans les ténèbres et la corruption de ce pauvre monde ; les protéger, les relever, les consoler ; les défendre contre le mensonge et contre le mal, et les affermir dans le vrai et dans le bien ; les suivre du berceau à la tombe, et ne les quitter, en priant et en pleurant, que quand, une dernière fois purifiées, elles se sont envolées dans le sein éternel de Dieu ;

Et puis, s'adresser non seulement à toutes les âmes, mais à tous les âges ; instruire l'enfant de la Loi de Dieu et le façonner à la vie chrétienne, aguerrir le jeune homme et la jeune fille dans les luttes inévitables, où se disputent leur foi et leur vertu ;agiter le flambeau de l'éternité au-dessus de tant d'existences viriles que dévorent les préoccupations temporelles; endormir la vieillesse et transfigurer la mort dans les pardons de Dieu et dans les certitudes immortelles de l'Evangile ;

Et encore, aborder, quelquefois dans la même journée, toutes les conditions sociales ; pénétrer les classes populaires de l'esprit chrétien, désinfecter de l'indifférence religieuse et des faiblesses de toutes sortes, qui en sont la conséquence les classes supérieures, et rejoindre ainsi dans la même croyance et dans l'amour mutuel les deux extrémités de l'espèce humaine ; inspirer la justice, la charité, la modération à ceux qui ont trop, et dans le cœur angoissé de ceux qui n'ont pas assez, apaiser les révoltes de la jalousie et les sombres projets du désespoir ;

Et enfin, secourir toutes les souffrances matérielles et morales ; entendre d'une oreille toujours bienveillante, les cris de détresse que pousse la pauvre humanité ; courir sans cesse de la chaumière des pauvres au salon des riches pour assister les uns et les autres dans leurs misères, diverses d'apparence, égales de pesanteur...

Telle est la mission du clergé. Il n'y a pas de sophismes qui puissent en obscurcir la pure, l'éclatante, la sublime beauté ou en amoindrir l'effrayante reponsabilité !

Comme le savant, nous n'enseignons pas aux hommes à connaître le cours des astres, la structure du globe, les animaux qui l'habitent ou les plantes qui embellissent sa surface. Mais nous leur apprenons à connaître, à aimer et à servir l'Auteur de toutes ces merveilles ; nous leur apprenons à savoir non comment va le ciel, mais comment on va au ciel ; nous leur apprenons la première de toutes les sciences, celle de leurs devoirs, la science de bien vivre et de bien mourir.

Comme le favori de la fortune, on ne nous voit pas entamer de grands travaux et, avec des capitaux accumulés, mettre en mouvement des centaines de machines par des milliers de bras. Mais nous enseignons la patience au travailleur, et en même temps nous allons frapper à la porte et à la conscience du riche, de l'employeur, du capitaliste, pour lui rappeler les droits imprescriptibles de la justice et les sévères exigences de la charité, pour lui dire : « Prends garde ! Au-dessus de ta tête, il y a un Dieu qui pèse ton or dans une balance inflexible : sous tes yeux, il y a des frères moins heureux qui attendent le salaire indispensable à l'ouvrier sobre et honnête !

Comme le médecin, nous ne nous adressons pas aux maladies du corps. Mais nous soulageons les souffrances des âmes bien autrement profondes et cuisantes que celles des corps, et, quand le médecin s'arrête impuissant et vaincu devant les sommations impérieuses de la mort, nous, prêtres de Jésus-Christ, nous infusons dans l'âme des mourants le germe vainqueur de la vie éternelle !

Comme l'avocat, nous n'avons pas la charge et la défense des droits trop souvent méconnus des individus, des familles et des collectivités civiles. Mais nous sommes les avocats d'une cause impérissable et divine, de la cause de la Religion et du Bien sur la terre. C'est là notre force, et c'est par là aussi que nous sommes vulnérables et souvent attaqués. Nous ne sommes ni riches ni puissants selon le monde ; notre sort ne peut porter envie. Mais nous sommes l'organe du vrai et du juste, l'expression sonore de la Loi divine, sa personnification la plus visible, son appui de tous les instants. En nous lapidant, on lapide le Décalogue... magnifique impopularité que la nôtre !

Comme les députés, les sénateurs, les ministres et les rois, nous n'administrons pas les affaires temporelles d'un peuple. Mais députés des hommes auprès de Dieu, membres de cet auguste sénat qui s'appelle l'Eglise, ministres du Seigneur, représentants du Roi immortel des siècles, nous administrons les consciences. Dépositaires et dispensateurs du sang de Jésus-Christ, nous allons sans cesse de Dieu aux âmes et des âmes à Dieu, et nous glorifions Dieu en sauvant les âmes !

Nous sauvons les âmes et, par contre-coup nous sauvons la société. En effet, les peuples ne sont pas des troupeaux qu'on améliore en changeant leur pacage. Les peuples sont des âmes, des agglomérations d'âmes. On aura beau ajouter des progrès nouveaux aux progrès anciens et rendre plus faciles pour tous les conditions de l'existence, on n'aura rien fait, ou à peu près rien, si la volonté morale des individus, c'est-à-dire si l'âme n'a pas pris une direction supérieure. C'est sur l'âme qu'il faut agir d'abord et toujours. Ce qui importe plus que tout le reste, c'est le relè-

vement spirituel, c'est le salut des âmes... Ils ont également tort, les esprits positifs et matérialisés qui se raillent sottement de ce qu'ils appellent nos dogmes inutiles et notre foi qui ne mène à rien, — et les croyants à courte vue qui s'en vont répétant à la légère que, pour agir sur notre siècle et pour se faire accepter, l'Eglise doit devenir utilitaire avant tout. Mais non. Aujourd'hui comme il y a vingt siècles, c'est dans la vie de l'âme que réside la vie des peuples ; c'est en agissant sur l'âme que Jésus-Christ a changé le monde et transformé la société ; c'est en relevant, comme Lui, les âmes, que nous obtiendrons les mêmes résulats. Donc, du moment qu'il exerce une action purement spirituelle, le clergé exerce une action temporelle et sociale souverainement efficace. Un peuple grandit, tombe, se relève ou meurt par son clergé. Nulle politique n'est plus haute que le zèle sacerdotal.

Comme tous les clergés du monde catholique, le clergé de France est responsable du sang de Jésus-Christ, de la gloire de Dieu et du salut des âmes, et, par voie de conséquence, il est responsable, dans une certaine mesure, du bien temporel de la société et du maintien de notre civilisation chrétienne.

Mais tout ceci n'est que le prélude de notre sujet. Je sors des généralités, et j'ai hâte d'arriver aux précisions que vous attendez.

En dehors et en dessus de la responsabilité générale que je viens d'esquisser, le clergé français endosse une responsabilité particulière que je vais essayer de déterminer aussi exactement que possible.

II

LA RESPONSABILITÉ PARTICULIÈRE DU CLERGÉ FRANÇAIS

La responsabilité du clergé français se distingue de la responsabilité des autres clergés catholiques, à cause du peuple qu'il doit évangéliser et qui vraiment ne ressemble pas aux autres peuples. Par son caractère et par sa vocation, la France est un peuple à nul autre pareil. A-t-elle trouvé un clergé ajusté à sa taille et à son allure? Voyons cela.

Essayons de définir le *caractère* du peuple français. Quel noble peuple! Noble, c'est le mot qui revient sans cesse et involontairement sur les lèvres quand on parle de lui, noble dans sa naissance, dans son histoire, dans son esprit, dans son cœur, dans sa physionomie, jusque dans ses défauts et dans ses fautes, jusque dans la profondeur de ses chutes si vite réparées par la soudaineté de ses résurrections !

Dans le passé, la France ne fut-elle pas un grand peuple? Ne fut-elle pas la première des nations par la puissance de ses armes, par l'homogénéité de son territoire et de sa race, par le rayonnement de son esprit, de sa littérature et de ses arts, par la splendeur de son désintéressement et de sa charité?

Et aujourd'hui encore ne fait-elle pas belle figure au milieu du monde? Quand elle n'aurait que ses aviateurs... n'est-ce pas une primauté que lui envient beaucoup d'autres peuples? Voici Brindejonc des Moulinais. C'est un garçon de vingt ans tout juste, fils et neveu d'officiers, breton,

catholique. Il se dit : « J'irai voir l'Allemagne, la Russie, la Suède, le Danemark, la Hollande, la Belgique ; je relierai sept nations entre elles ; de mes ailes françaises je survolerai presque toutes les capitales de l'Europe du Nord ; et puis je reviendrai embrasser ma mère et lui raconter ce que j'aurai vu. » En effet, il part d'ici, des portes de Versailles, il franchit 5.000 kilomètres en plein ciel, et le 2 juillet, à l'heure précise qu'il a fixée et annoncée d'avance, il nous revient, il atterrit au milieu d'une foule qui le porte en triomphe, entre sa mère et ses sœurs qui, les larmes aux yeux, l'embrassent avec effusion. « Il n'y a que les Français qui puissent faire ces choses-là. » Ç'a été le cri universel. Fredonnons ici quelques strophes du cantique de l'*Aile*, de Rostand :

1. Nulle époque n'est plus merveilleuse que celle
Où l'homme, avec stupeur,
Vient enfin de pouvoir déplier toute l'Aile
Qu'il avait dans son cœur !

2. Depuis que cette chose impérieuse existe
Qui veut qu'on aille aux cieux,
La France est le pays des mères à l'œil triste,
Mais au front glorieux !

3. Ah ! comme ils sont partis avec de l'allégresse,
Nos fils jeunes et fous !
Car on meurt pour l'azur comme on meurt pour la Grèce,
Quand on est de chez nous !

4. Et, sache-le, Français, qui ne cesse toi-même
D'aller te dénigrant,
Nul peuple, pour autant qu'il s'admire et qu'il s'aime,
Nul peuple n'est plus grand !

Non, la France n'est pas à bout de souffle. Son intelligence et son cœur n'ont pas dit leur dernier mot. Quinze siècles de durée n'ont pas épuisé en elle l'*élan*, qu'on pourrait peut-être appeler le trait principal de son caractère.

Lisons ici encore une page éblouissante du *Mystère des Saints Innocents* de Charles Péguy. Il s'agit des Français.

« Nos Français sont avancés entre tous. Ils sont mes témoins pré-
« férés.
« Ce sont eux qui marchent le plus tout seuls.
« Ce sont eux qui marchent le plus eux-mêmes.
« Entre tous ils sont libres et entre tous ils sont gratuits.
« Ils n'ont pas besoin qu'on leur explique vingt fois la même chose.
« Avant qu'on ait fini de parler, ils sont partis.
« Peuple intelligent :
« Avant qu'on ait fini de parler, ils ont compris.
« Peuple laborieux :
« Avant qu'on ait fini de parler, l'œuvre est faite.
« Peuple militaire :
« Avant qu'on ait fini de parler, la bataille est donnée.
« Peuple soldat, dit Dieu, rien ne vaut le Français dans la bataille.
« Ils ne demandent pas toujours des ordres et ils ne demandent pas toujours des explications sur ce qu'il faut faire, et sur ce qui va se passer.

« Ils trouvent tout d'eux-mêmes, ils inventent tout d'eux-mêmes à mesure qu'ils font.

« Ils savent tout, tout seuls, on n'a pas besoin de leur envoyer des ordres à chaque instant.

« Ils se débrouillent tout seuls. Ils comprennent tout seuls, en pleine bataille. Ils suivent l'événement.

« Ils se modifient suivant l'événement. Ils se plient à l'événement.
« Ils se moulent sur l'événement. Ils guettent, ils devancent l'événement.

« Ils se retournent, ils savent toujours ce qu'il faut faire sans deman-
« der au général.

« Sans déranger le général. Or, il y a toujours la bataille, dit Dieu.

« Il y a toujours la croisade.

« Et on est toujours loin du général.

« Peuple, les peuples de la terre te disent léger parce que tu es un peu-
« ple prompt.

« Les peuples pharisiens te disent léger parce que tu es un peuple vite
« Tu es arrivé avant que les autres soient partis. Mais moi, dit Dieu,
« je t'ai pesé et je ne t'ai point trouvé léger.

« O peuple inventeur de la cathédrale, je ne t'ai point trouvé léger en
« foi.

« O peuple inventeur de la croisade, je ne t'ai point trouvé léger en
« charité.

« Quant à l'espérance, il vaut mieux ne pas en parler ; il n'y en a que pour eux. »

En résumé, Messieurs, la France est le pays des rêves, — disons tout, — des rêves tantôt beaux et nobles, tantôt faux et irréalisables, quelquefois aussi périlleux et coupables. Elle est le pays des grandes possibilités, des grands élans et des grands écarts. Elle marche à l'avant-garde de tous les progrès, et... de toutes les décadences. On nous regarde et on nous suit. On nous reflète et on nous copie. Nos idées, nos institutions, nos inventions, nos modes, nos tendances, nos qualités et nos vices font le tour du monde. La France a un rayonnement mondial. Dans le bien comme dans le mal, elle est la première. Elle précède, elle attire, elle entraîne. Qu'on juge par là de la responsabilité du clergé français ! Il répond devant Dieu et devant les hommes de l'influence de son grand et cher pays.

Il fallait donc à la France, comme au jeune Tobie, l'ange Raphaël, d'une bonté divine, — comme au jeune Ulysse, le sage Mentor, d'une expérience consommée, — je veux dire un clergé l'aimant tendrement, lui indiquant les routes sûres du Vrai et du Bien, discernant les périls qui la menacent et sachant les écarter, préparant les remèdes qu'exigent ses imprudences. — Il fallait à la France un clergé assez intelligent pour la deviner et la comprendre, assez actif pour la suivre ou la devancer, assez idéaliste pour encourager ses élans et assez habile pour les contenir et les diriger, assez surnaturel et assez saint pour expier ses fautes et pour lui faire gravir les âpres sentiers de la beauté morale. A un peuple unique, il fallait un clergé exquis.

Dieu soit béni ! nous pouvons affirmer, l'histoire en main, que le clergé français s'est montré, dans son ensemble, égal à sa tâche et à sa responsa-

bilité. Il a su d'ordinaire se mettre au niveau de la très noble nation française, *nobilissima Gallorum gens*, comme a daigné la nommer le pape Léon XIII dans son Encyclique de février 1884. Si les Français ont beaucoup d'élan, peut-on accuser leur clergé de n'en pas avoir assez? On l'accuse plutôt d'en avoir trop. Il a été rarement en retard sur son siècle, et souvent ses détracteurs lui font un crime non pas d'avoir été rétrograde, mais d'avoir marché de l'avant, d'avoir été envahissant. Le reproche n'est pas immérité et tourne à notre gloire. Evêques, prêtres et moines, en effet, nous avons envahi jadis, la bêche à la main, les terres ingrates pour les cultiver, les forêts pour en défricher le sol, les étangs pour en dessécher la vase impure, les coteaux couverts de bruyères pour y planter la vigne. — Nous avons envahi la France pour la rendre fertile, riche et prospère, — pour la couvrir d'Universités, de Cathédrales, d'Hôtels-Dieu. — Nous avons envahi les âmes pour les éclairer, les consoler et les sanctifier. — Notre nom est inscrit en lettres glorieuses sur les monuments de notre architecture nationale, sur les portiques de nos écoles et de nos académies, dans notre législation, partout où il y a une sainte, une grande, une noble pensée. — Evêques, prêtres et moines, presque toujours innocents des fautes et des malheurs de notre pays, nous ne sommes responsables que de ses gloires et de ses prospérités. — Sans doute, nous aurions tort de prétendre qu'à travers quinze siècles, le clergé français n'a jamais commis aucune défaillance. Mais nous pouvons déclarer que ces défaillances n'ont été que partielles et momentanées, et que, d'une manière générale, le clergé français est resté à la hauteur de sa mission, digne de son pays et largement capable de répondre aux besoins religieux, moraux, intellectuels et même matériels d'un grand peuple. L'élan qui caractérise le peuple français a rarement manqué au clergé français, si tant est qu'il lui ait manqué quelquefois.

Et ceci nous apparaît encore plus évident, quand nous regardons d'un peu près la *vocation* particulière de la nation française.

Quelle est la vocation particulière de la France? Interrogeons les témoignages et les faits. Voici Lacordaire qui célèbre, à Notre-Dame de Paris, ce qu'il appelle « la vocation religieuse de la nation française ». — Voici de Maistre qui nous parle de « la magistrature religieuse et morale dont Dieu a investi la France et qu'elle exerce en Europe ». — Voici Bossuet qui nous affirme que « Dieu a enlevé aux Romains la garde de son Eglise, qu'il a confiée aux Francs et qu'il les a sacrés pour en être les protecteurs intrépides, les invincibles défenseurs ». — Et si nous remontons à l'année 496, au berceau même de notre nationalité, nous entendons le pape Anastase qui s'adresse à Clovis converti et baptisé : « Glorieux fils, lui écrit-il, console ta mère, la sainte Eglise ; elle s'appuie sur toi comme sur une colonne de fer. » Nous entendons, à la même date, l'évêque de Vienne, saint Avit, qui écrit au même Clovis : « Votre baptême, c'est vraiment la naissance de Jésus-Christ en Occident. » La France venait d'être baptisée dans la personne de son chef. L'Eglise catholique romaine était dans la joie. Il y avait de quoi.

Dès son berceau, la France affirme sa haute mission catholique, sa vocation de soldat du Christ et de fille aînée de l'Eglise. La France et l'Eglise se rencontrent, se reconnaissent, s'embrassent, et quinze siè-

cles de durée, de vicissitudes sans nombre, desrévolutions de toutes sortes, des efforts inouis de l'impiété, rien n'a pu ternir le cristal sans tache de leur union quinze fois séculaire. Pendant cette longue série d'années, de l'an 496 à l'an 1913, la France catholique a eu, certes, bien des hésitations, des tâtonnements, des aveuglements ; elle a fait bien des fautes. Mais toujours et malgré tout, elle est restée la nation élue, le peuple apôtre, le sergent de Dieu et de l'Eglise dans le monde.

Cette compénétration, cette quasi-identification de l'Eglise et de la France a persisté jusque dans nos tristes temps. La France moderne, oubliant sa vocation catholique et ne voulant pas la remplir, la remplit en quelque sorte malgré elle. Les politiciens eux-mêmes, qui par ambition et sans conviction, font de l'anticléricalisme à l'intérieur, sont obligés d'avouer que cette vile marchandise peut bien défrayer chez nous la curiosité des sots et l'appétit des méchants, mais qu'il serait insensé de vouloir en faire un article d'exportation. Ecoutons là-dessus un témoignage intéressant et inédit qui date de janvier 1873. Dans ses Mémoires inédits (Tome II, p. 343), Chesnelong raconte : « Un jour, M. Thiers était entouré, à Versailles dans un des salons de la présidence, de plusieurs députés de gauche qu'il avait réunis à dîner. Il s'abandonnait, selon sa coutume, après le repas, à une de ces causeries familières et élevées dont il avait le secret. On se demandait quand et comment la France pourrait recouvrer son action au dehors. « Pauvre France ! dit M. Thiers, elle ne saurait avoir encore aucune politique extériere ; elle doit refaire sa force dans le silence et le recueillement. Mais quand elle comptera de nouveau dans le monde, sa politique extérieure devra être, ne vous y trompez pas, une politique catholique. C'est comme nation catholique, s'appuyant sur les intérêts catholiques, y puisant sa force et les couvrant de sa protection, qu'elle pourra rayonner au dehors. » Et comme ses interlocuteurs se récriaient : « Ce n'est pas, leur dit-il, une question de foi, c'est une question de patriotisme. Je suppose que l'un de vous fût appelé à diriger les affaires extérieures de la France, lorsque notre pays sera en état de reprendre son influence, quelles que fussent ses défiances contre le catholicisme, je le mettrais au défi de ne pas s'incliner devant cette vérité de fait que, pour l'action extérieure de notre pays, la force catholique est la première de nos forces nationales. Cela vous étonne, je le vois bien ; mais cela est. » — Cette vérité de fait n'est pas plus claire, mais aussi claire que le jour. En 1873, Thiers, qui ne fut pas un dévot, ni même un croyant, affirmait carrément la solidarité avérée de l'Eglise et de la France. Onze ans après, en 1884, le chancelier italien, Crispi, qui lui, n'aimait ni l'Eglise, ni la France, affirmait la même solidarité quand il disait du cardinal Lavigerie : « Sa présence à Tunis vaut à la France une armée. » Et si aujourd'hui en Orient, dans les Balkans, la France jouit d'un grand prestige, à qui doit-elle ce prestige sinon à nos religieux et à nos religieuses qui représentent là-bas notre pays et notre religion, le patriotisme français et le catholicisme romain unis ensemble, inséparables comme toujours.

Et maintenant, la vocation catholique de la France étant reconnue, pouvons-nous dire que le clergé français a maintenu la France dans sa vocation, qu'il n'a pas fléchi sous le poids d'une telle responsabilité?

Oui, nous pouvons et nous devons le dire. Trois fois, entre autres, la France a failli sortir de sa vocation, au XVIe siècle, sous la poussée de la Réforme, à la fin du XVIIIe siècle, sous le couperet de la guillotine, au commencement du XXe siècle, sous les écroulements de la Séparation, et dans ces trois périodes tragiques, le clergé français a tenu bon, fidèle à son devoir, sauvant du même coup son propre honneur et la foi catholique en France !

Nous sommes au XVIe siècle. Le protestantisme a envahi l'Europe et menace de la submerger tout entière. L'Allemagne a rompu la première le lien de l'unité. La Suède et le Danemark se sont donnés à la Réforme. La Suisse lui a livré ses grandes villes. L'Angleterre, plus infidèle encore, n'a pour la religion proscrite que des menaces, des prisons et des échafauds. Tous ces peuples ont défailli, parce qu'ils avaient à leur tête un clergé en désarroi qui n'était pas capable de les retenir dans le giron de l'Eglise. Et la France? Son état était on ne peut plus critique. Pendant trente-deux ans, à sept reprises différentes, catholiques et protestants en viennent aux mains et ensanglantent le sol national. Une partie notable de la magistrature et de la noblesse passe à l'hérésie. Les derniers Valois, François Ier, Henri II et Henri III sont pour l'orthodoxie des défenseurs aussi tièdes que compromettants. C'est alors que le clergé descend dans la rue avec les Confréries du Saint-Sacrement, avec les Corporations de métiers, avec les artisans et les cultivateurs, fournissant à la Ligue des recrues et lui communiquant le feu de l'exaltation populaire. C'est alors que le clergé, uni au peuple de France, impose à Henri IV l'obligation d'être catholique pour mériter l'honneur d'être roi... et l'histoire ne la redira pas, cette défection de la France, qui eût bouleversé le monde et désorganisé le catholicisme !

Le temps marche. Nous sommes à la fin du XVIIIe siècle. Une nouvelle tempête passe sur la France catholique qui la dévaste sans pitié. C'est la grande Révolution avec la Constituante, la Législative, la Convention et le Directoire. En dix ans, tout est jeté par terre dans la boue et dans le sang. Les prêtres, les catholiques, les honnêtes gens sont spoliés, bannis, immolés sans jugement. Il semble bien que l'Eglise de France est à jamais anéantie. Non. Elle a un clergé dont le pape Pie VI a pu dire : « Le clergé de France a conquis de nouveau, pendant la Révolution, la place éminente qu'il possédait aux anciens temps ; il a fourni au ciel plus de martyrs que tout le reste de l'Europe ensemble. » Un clergé qui sait ainsi mourir mérite de ressusciter. Et, en effet, la portion du clergé français qui a pu échapper à l'extermination, revient sur le sol national dévasté au milieu de cette France, lasse de l'anarchie et de l'impiété, qui veut revivre, qui demande qu'on lui rende enfin son Dieu et son Christ. En 1801, le Concordat est signé entre Pie VII et Bonaparte. Comme il avait sauvé la France de la Réforme, le clergé de France venait de la sauver des horreurs de la Révolution et de lui assurer cent ans de survivance catholique.

Au commencement du XXe siècle, en 1905, nouvelle tempête, nouvel assaut. C'est la Séparation. Les Chambres votent, avec la suppression du budget des cultes, l'abrogation du Concordat de 1801, sans en dire un mot à la puissance religieuse, à la Papauté avec laquelle la France l'avait signé. La loi de Séparation décrète que les biens ecclésiastiques passe-

raient à des associations cultuelles prévues et reglementées par le Parlement français ; sinon ils seraient traités comme des biens sans maître. Que faire? Le clergé français regarde du côté de Rome et attend les décisions du Chef suprême. Pie X parle, et interdit la fondation des associations cultuelles. Le clergé français n'a pas un instant d'hésitation. Et pourtant, s'il acceptait les cultuelles, il conserverait les biens des fabriques, des séminaires, des évêchés et les fondations pieuses. Peu lui importe ! Il refuse l'argent... et la chaîne. Il sauve son honneur. Il sauve le principe de la hiérarchie. Il sauve encore une fois l'Eglise de France... En agissant ainsi, en dédaignant toute préoccupation de lucre, en payant de sa ruine matérielle sa liberté spirituelle, le clergé français s'est élevé très haut dans l'estime publique et a mérité l'universelle admiration... On peut se demander si beaucoup de clergés, placés dans la même alternative et livrés aux mêmes angoisses, auraient manifesté instantanément la même grandeur d'âme et accepté de gaîeté de cœur les mêmes sacrifices. Ne suspectons personne et ne cherchons pas à savoir ce qu'auraient fait les autres. Disons seulement que nous avons fait notre devoir et que, après avoir sauvé la France catholique des périls de l'hérésie au XVIe siècle et des crimes de la Révolution à la fin du XVIIIe, nous l'avons sauvée une troisième fois des perfidies et des violences de la Séparation au commencement du XXe siècle. Disons que depuis quinze siècles le clergé français a su s'adapter au caractère et à la vocation du peuple particulier qu'il avait à évangéliser. Notre histoire nationale l'atteste. Le clergé français a noblement porté sa responsabilité. Il a été digne de son pays.

Voilà le passé. Nous n'avons pas à en rougir. Entrons dans le présent

La France aujourd'hui a gardé sans doute les traits principaux de sa physionomie et elle n'a pas cessé d'être la fille aînée de l'Eglise. Mais nous sommes bien obligés de convenir qu'elle n'a plus la foi intacte des anciens jours et que sa vocation catholique est notablement altérée. La France d'aujourd'hui est malade et souffre de son infidélité au catholicisme. De là naît la responsabilité actuelle du clergé français.

III

LA RESPONSABILITÉ ACTUELLE DU CLERGÉ FRANÇAIS

La responsabilité actuelle du clergé français se proportionne exactement à la situation religieuse de la France d'aujourd'hui. Or, la France d'aujourd'hui est dans une situation religieuse terriblement grave. Elle est à un tournant de son histoire. Il s'agit de savoir si elle cessera définitivement d'être chrétienne, ou si elle le redeviendra tout à fait. Beaucoup voudraient la faire sortir de ses voies traditionnelles, de sa vieille religion, de son catholicisme quinze fois séculaire, et la précipiter dans l'apostasie, dans l'athéisme, dans le néant religieux. Ce serait un immense malheur. La France ne serait plus la France, si elle était désaffectée de sa mission, de sa vocation catholique. Nos enfants la chercheraient en

vain, comme les chrétiens de Constantinople qui entrent dans la mosquée musulmane pour y retrouver les vestiges de la Basilique de Sainte-Sophie. La France sera-t-elle chrétienne ou athée? La réponse est nationale autant que religieuse.

Qui la résoudra? L'Etat? Si l'Etat français avait conscience de son droit et de son devoir, il prendrait parti ostensiblement en faveur de la religion et il donnerait au pays une orientation nettement catholique. Hélas ! nous ne pouvons pas ignorer que le pouvoir civil, en France, à l'heure présente, se déclare indifférent, quand il ne se montre pas hostile à l'enseignement de l'Eglise, et qu'il préconise l'indépendance absolue de la société civile, de ses institutions, de ses lois par rapport à la loi religieuse. Lisons l'article 2 de la loi de Séparation du 9 décembre 1905 : « La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte. » Le moins qu'on puisse dire, c'est que l'Etat français se désintéresse de la question religieuse.

Qui la résoudra? Le clergé tout seul, et le clergé dépouillé de tous les appuis humains qui assuraient jadis le succès de son ministère. Il n'a plus ni le prestige de la richesse, ni le prestige du pouvoir. Depuis cent ans, surtout depuis trente ou quarante ans, une effrayante diminution de foi et de pratique religieuse s'est produite dans la masse du peuple français. Que faire? Comment remédier à une telle situation? Comment ressaisir une nation qui échappe à sa vocation catholique?

Le clergé français n'a plus qu'un moyen, après et avec la grâce de Dieu, d'agir sur la France et d'y faire pénétrer les idées chrétiennes, c'est d'envelopper ces idées chrétiennes de sa valeur personnelle et de subjuguer, en quelque sorte, la France par l'éclat des vertus, du savoir et du zèle, par la séduction d'une inaltérable bienveillance. Qui les Français veulent-ils voir à leur tête, dans l'ordre religieux?

Des prêtres sincères, c'est-à-dire des hommes qui ont des convictions et qui en vivent ;

Des prêtres instruits, c'est-à-dire des hommes qui ont la science religieuse et le don de la mettre en valeur ;

Des prêtres apostoliques, c'est-à-dire des hommes qui ont la brûlante et exclusive passion de Dieu et des âmes, de la gloire de Dieu et du salut des âmes ;

Et enfin des prêtres bienveillants, c'est-à-dire des hommes qui ne se contentent pas d'avoir raison, mais qui savent se faire pardonner d'avoir raison.

Oh ! combien graves sont les obligations du clergé français à l'heure actuelle ! Combien pesante sa responsabilité !

Clergé français, la situation présente exige de toi *beaucoup de sainteté !* Dissipons d'abord un préjugé. Il y en a qui pensent tout bas et qui quelquefois disent tout haut que le zèle est la première qualité nécessaire au clergé français. C'est une erreur. La sainteté prime le zèle, ou plutôt il n'y a pas de vrai zèle sans sainteté. Un philosophe du siècle dernier a écrit : « Un clergé saint fera un peuple vertueux. Un clergé vertueux fera un peuple honnête. Un clergé simplement honnête fera un peuple impie. » Cette parole, d'une rigidité mathématique, est trop absolue pour être tout à fait vraie. Cependant elle contient une indication redoutable.

Il est certain que les prêtres sont à l'avant-garde du bien, qu'ils sont la lumière du monde et le sel de la terre. Si le clergé avance, les peuples avancent ; si le clergé recule, les peuples reculent ; le clergé et les peuples ne marchent point au même niveau ; les peuples sont toujours, inévitablement, d'un degré au-dessous du clergé. Et donc, plus la France d'aujourd'hui se déchristianise, plus le clergé doit être saint pour la rechristianiser.

Sans une explosion de sainteté dans le clergé, toute renaissance religieuse demeure une chimère. Quelques-uns ont dit : Le Concordat, c'était le mal. La liberté, voilà le bien ! Mots creux. Ni le Concordat, ni la liberté n'ont de valeur absolue, d'efficacité souveraine. Ni ceci ni cela ne suscitera la moisson. La moisson, c'est la fleur de la semence, et la semence, c'est d'abord la sainteté sacerdotale. Il est évident qu'on ne donne que ce qu'on a et que pour sanctifier les autres, le prêtre du xxe siècle devra préalablement se sanctifier ; avant d'être apôtre, il tâchera d'être saint ; son premier effort portera sur lui-même ; il ne se contentera pas d'être bon, il s'appliquera sans cesse à devenir meilleur ; pour ne pas déchoir, il se haussera perpétuellement vers une moralité et une perfection supérieures. Il dira comme Godefroy de Bouillon, au soir d'une bataille victorieuse, répondant aux louanges d'admiration de ses frères d'armes : « Si nos mains ont été fortes, c'est qu'elles étaient pures ! » Il marchera de l'avant dans la voie des vertus évangéliques, et il y entraînera son peuple. Cent prêtres fervents font plus pour rénover une région que mille prêtres d'une vertu médiocre. Tout-puissants sur le cœur de Dieu, ils deviennent bientôt tout-puissants sur le cœur de leur peuple. C'est la leçon irréfragable que nous donne le Curé d'Ars !

C'est la leçon impérieuse qui nous est dictée par notre peuple lui-même. Etablissons un fait. Quel est aujourd'hui, pour la masse des hommes, le grand, presque l'unique motif de crédibilité? N'est-ce pas la sainteté du prêtre? La Religion, sans nul doute, a une valeur intrinsèque qui ne relève en aucune façon de la valeur personnelle de ceux qui la prêchent et la représentent. La Religion et le prêtre sont deux choses très distinctes. La Religion est divine, et, à ce titre, elle ne saurait périr ; les prêtres sont hommes, et, à ce titre, ils peuvent toujours défaillir, sans jamais entraîner dans leur chute la Religion et son immortelle transcendance ; inférieurs à leur mission, ils n'empêchent pas Dieu d'être la vérité, l'Evangile d'être la lumière du monde, l'Eglise d'être divine, les Sacrements d'être saints, la Religion catholique d'être nécessaire et obligatoire. Tous ceux qui ont la foi et qui réfléchissent savent très bien que la vérité du catholicisme est tout à fait indépendante du mérite ou du démérite du clergé.

Hélas ! l'immense multitude n'a pas la foi. L'immense multitude ne réfléchit pas. Et alors voici pratiquement comment elle procède. Elle identifie la Religion avec ses ministres. A ses yeux, tant vaut le prêtre, tant vaut la Religion. L'immense multitude nous regarde plus qu'elle ne nous écoute. Elle écoute peu nos arguments ; elle regarde surtout nos actes, et elle conclut de la splendeur de nos vertus à la vérité de nos doctrines. Si notre parole n'est pas seulement une rhétorique harmonieuse et brillante, mais vraiment le son d'une âme, si nous vivons comme nous parlons et si nous vivons ce que nous disons, — si notre vie est une vie

profonde qui s'enracine en Dieu et qui, par conséquent, donne des fruits divins, l'immense multitude se ranimera à notre contact et nous suivra de confiance. Comme le dit Victor Hugo : « Il n'est pas nécessaire de comprendre Dieu et la religion pour y croire. Il suffit de les expérimenter. Mettez un aveugle au soleil ; il ne le verra pas, mais il le sentira : Tiens, dira-t-il, j'ai chaud ! » En résumé, on juge l'arbre à ses fruits, et la France d'aujourd'hui pour se convertir, attend de son clergé beaucoup de sainteté.

Clergé français, la situation présente exige de toi *beaucoup de savoir !* La sainteté d'abord, le savoir ensuite. Sans doute, on a vu des hommes dépourvus de science, mais pleins de l'Esprit de Dieu, exercer une influence puissante sur leur temps : tels les pêcheurs de la Galilée, François d'Assise, le Curé d'Ars et tant d'autres. Mais *d'ordinaire*, pour établir son règne, Dieu se sert des moyens humains, et les grandes conquêtes de la vérité se réalisent habituellement par l'alliance de l'intelligence et de la vertu. En général, le respect pour le christianisme et son influence sur la pensée humaine ont répondu à l'état non seulement moral, mais intellectuel du clergé, et à certaines époques, en certains pays, le rôle de la science dans les rangs du clergé a pris une importance majeure. En France, aujourd'hui, il en est ainsi.

Nous ne pouvons pas ne pas constater, chez nous, le prodigieux élan qui a été donné à toutes les sciences et l'extraordinaire *besoin de savoir* qui fait explosion partout. C'est comme un éblouissement, une fascination. La raison humaine, grisée des découvertes modernes, semble ne plus connaître de limites, et volontiers s'exalte jusqu'à déclarer que la science a supplanté, remplacé, supprimé tous les mystères religieux. Un tel phénomène s'impose à l'attention et à la sollicitude du clergé français. Dans un récent article de Revue, l'éminent Recteur de l'Institut catholique de Toulouse, Mgr Breton écrivait : « C'est par les idées, par les doctrines surtout, que l'on attaque l'Eglise ; c'est par des idées, par des doctrines qu'il faut la défendre. La meilleure arme de combat entre les mains du clergé, avec une vie vraiment sacerdotale et la grâce de Dieu, c'est la science. Accroître dans nos rangs le nombre des hommes capables de manier victorieusement cette arme, c'est, à l'heure présente, l'œuvre la plus essentielle et la plus urgente... » Rien de plus vrai. Le prêtre, sur le terrain des sciences, de l'histoire, des langues et des arts, ne peut pas être l'inférieur du maître d'école ou du receveur des contributions, du commis-voyageur ou du médecin de village. Et le clergé français doit même compter un certain nombre de prêtres marchant à l'avant-garde du savoir purement humain. Le prestige intellectuel du clergé contribuera puissamment à faire évanouir le reproche immérité qu'on adresse à l'Eglise d'être le règne de l'obscurantisme. Le niveau scientifique du clergé a, aux yeux de la foule, la valeur d'une véritable apologie du catholicisme. Plus s'élèvera, dans le clergé, le niveau de la science compétente, plus la science éminente reluira au front de quelques prêtres, et plus la cause religieuse s'imposera à l'attention, au respect et à l'adhésion de nos concitoyens.

Et puis nos chers concitoyens, qui ont la passion de tout savoir, ignorent terriblement la religion. Tous en parlent, bien peu la connaissent. Il n'est pas exagéré de dire que nous mourons d'*ignorance religieuse.*

Ajoutons à cela que ceux qui croient sont mélangés à ceux qui ne croient pas, et qu'il y a presque toujours des doutes, des altérations, des imprécisions dans la foi des croyants. Finalement, en matière religieuse, nos contemporains ont besoin de savoir, ils savent peu, savent mal, ne savent pas du tout. Voyez ce champ. Il a été profondément labouré, copieusement engraissé ; rien n'y pousse ; on a oublié de l'ensemencer. Telle notre France. Elle attend la semence de la vérité religieuse. Et en même temps elle est encombrée d'objections, de préjugés, d'idées confuses et mélangées, moitié vraies et moitié fausses, qui s'étendent instantanément, comme une végétation spontanée, des grands centres aux bourgades les plus lointaines. De sorte que le clergé français a deux besognes à mener de front, qui sont également importantes et difficiles : une besogne d'exposition ou d'ensemencement et une besogne de réfutation ou de défense. 1° Donner au peuple de France un enseignement bien complet de la doctrine catholique. 2° empêcher les ennemis de la Foi de ravager le pays, opposer à toutes les formes de l'erreur des arguments substantiels et victorieux, poursuivre les mécréants sur tous les terrains où ils portent la controverse, et de la sorte faire d'une pierre deux coups, c'est-à-dire protéger les croyants et conquérir ceux qui se trompent de bonne foi. La responsabilité du clergé français, quant à ses fonctions doctrinales, est aujourd'hui redoutable. Car pour enseigner, il faut savoir, bien savoir, et le prêtre ne peut savoir, bien savoir qu'au prix de longues, patientes et persévérantes études... Avons-nous cependant épuisé la série de nos responsabiités? La sainteté et le savoir suffisent-ils au clergé du xxe siècle? Non.

Clergé français, la situation présente exige de toi *beaucoup de zèle !* Les temps sont les temps. Autrefois le peuple chrétien tout entier venait de lui-même à la messe de paroisse et comprenait, goûtait les beautes de la liturgie ; le prêtre n'avait qu'à ouvrir les portes de son église pour y voir affluer ses brebis dociles et empressées. Aujourd'hui, le faisceau paroissial est brisé. L'unité religieuse n'existe plus. Nous n'avons plus un troupeau à conserver, mais à reconquérir. Nous nous adressons à un monde qui a pris l'habitude de vivre sans nous, loin de nous, souvent contre nous. Il faut le poursuivre. Et ce monde est d'autant plus difficile à atteindre qu'il change périodiquement et ne tient plus en place. Nous devons reprendre notre œuvre de sanctification avec intensité et profondeur pour chaque génération, comme si pour chacune d'elles c'était chose entièrement nouvelle. Autrement nous sommes en retard sur une société qui change au moins tous les trente ans, nous n'atteignons pas nos contemporains de l'heure présente, nous évangélisons des ombres qui ne vivent pas, nous travaillons dans le conventionnel et dans l'abstrait. Qu'importe notre *science* théologique compétente, éminente, nourrie des trésors du passé et augmentée des apports de l'érudition moderne, si notre peuple ne vient pas nous entendre et si nous n'allons pas à lui par des méthodes sans cesse rajeunies et mises au point? Sans le zèle et le zèle adapté, la science du prêtre est à peu près stérile. Et d'autre part, est-ce que nos oraisons tranquilles et nos bénédictions solitaires suffiront à ramener la France à Dieu et à replanter la foi dans son cœur? La piété du prêtre, si elle est loyale, doit tremper son âme pour les labeurs

apostoliques qui s'imposent, pour un dévouement plus généreux, pour un don de soi plus absolu que jamais. La piété sans le zèle est incomplète et insuffisante. *Qui non zelat, non amat.*

Le clergé français du XXe siècle est donc tout brûlant de zèle. D'abord, il ne perd pas son temps à gémir et à maudire. Il n'est pas de l'école de ceux qui se tirent de tout avec des hélas ! et des sanglots. Il laisse là les retours sur le passé qui ne le font pas renaître et les anathèmes au présent qui ne le font pas changer. Il possède ce bel optimisme qui convient aux hommes d'action.

Ensuite il ne cherche pas sa tranquillité. Balzac a écrit : « Le prêtre a-t-il des propriétés privilégiées? Il semble oppresseur. L'Etat le paie-t-il? Il est fonctionnaire. Mais que le prêtre soit pauvre, qu'il soit volontairement prêtre, sans autre appui que Dieu, sans autre fortune que le cœur des fidèles, il redevient missionnaire de l'Amérique, il s'intitule Apôtre, il est le prince du Bien. » Voilà le clergé français du XXe siècle : missionnaire, apôtre, prince du Bien. Le Concordat, c'était la vie de garnison. Il ne fallait pas se faire d'affaires. On pouvait être tenté de tout sacrifier à sa propre tranquillité et de colorer l'inaction du beau nom de prudence. Aujourd'hui, le clergé français est en pleine bataille, et il ne s'en plaint pas.

Ses brebis ne viennent plus à lui. Il va à elles. On a dit : « Le clergé à la sacristie. » C'est le bon moyen de n'arriver à rien. Le clergé américain se mêle à son peuple ; il fait de la pénétration. Le clergé allemand s'en va porter la guerre aux doctrines révolutionnaires jusque dans les villages les plus reculés ; il fait de la pénétration. Le clergé français doit aussi entrer dans la mêlée et faire de la pénétration. Si la prudence doit toujours régler le zèle, elle ne doit jamais le supprimer. Quand une terre est inculte, on ne se contente pas de la regarder à distance, d'observer les vents et l'état des saisons ; on la visite, on y met la charrue, on l'arrose de ses sueurs, on l'engraisse, on l'ensemence, et on prépare de la sorte une moisson quelconque. Hélas ! les terres incultes, non évangélisées, ne nous manquent pas. Elles s'étendent à perte de vue sous nos yeux ; elles sont à notre porte ; elles nous attendent. Il faut y pénétrer et ne pas trop tarder. Comme disait Jeanne d'Arc : « Plutôt aujourd'hui que demain, plutôt demain qu'après ! »

Que ne fait pas le clergé français pour sauver son peuple? Il est attentif, vigilant, actif, doucement entêté dans l'accomplissement de son devoir. Il connaît ses brebis et il les appelle chacune par leur nom, *vocat eas nominatim.* Il les visite plusieurs fois l'année. Il n'oublie personne, ni les enfants, ni la jeunesse, ni les malades, ni les pauvres, ni les vieillards, ni les pécheurs, ni les partants, ni les arrivants. Il ne s'effraie de rien, ni de la froideur des indifférents, ni de l'hostilité des impies, ni de la dureté des ingrats, ni des risques, des lassitudes, des insuccès qui accompagnent souvent les entreprises de son zèle. Il sait bien que Dieu ne demande pas le succès à ses prêtres, et qu'Il ne bénit même que ceux qui ont assez de confiance en sa fidélité pour Lui remettre le soin des résultats. Il sait bien que, dans le domaine religieux, Dieu veut que l'empire des âmes n'apartienne qu'à ceux qui renoncent à eux-mêmes, et que souvent Il sauve ses serviteurs de l'enivrement du succès par les plus amères déceptions. Au sein de l'activité la plus féconde, le clergé français ren-

contre des difficultés qui semblent parfois invincibles. L'obstacle le meurtrit, mais ne l'empêche pas d'agir ; il s'en fait un levier pour s'élancer plus haut et plus loin, plus haut dans le mérite, plus loin dans le dévouement. Le jour des obsèques de *Bossuet*, un paysan dans la foule disait : « C'est dommage qu'un homme si grand soit mort. Il a si bien parlé et travaillé toute sa vie. » Et quand *Lacordaire* venait d'expirer, un religieux disait au médecin : « De quoi est-il mort? — D'avoir prêché, répondit le médecin. Tous les organes qui servent à la parole sont usés. » Dévoré par le verbe de Dieu, quelle gloire ! Dieu ne donne pas à tous ses prêtres le génie d'un Lacordaire ou d'un Bossuet. Mais il nous demande à tous le plus de sainteté, le plus de savoir, le plus de zèle possible ; il nous demande à tous d'aimer notre peuple, notre temps, notre pays, c'est-à-dire les âmes jusqu'à l'excès, *in finem dilexit eos !* — Aimer notre peuple, notre temps, notre pays : ceci nous révèle un nouvel aspect de notre responsabilité à l'heure actuelle.

Clergé français, la situation présente exige de toi *beaucoup de bienveillance !* Entendons la vieille parole de la Bible : « *Ne dicas : cur pr ora tempora meliora fuere quam nunc sunt? Stulta est enim hujuscemodi interrogatio :* ne dites pas : pourquoi les temps anciens étaient-ils meilleurs que ceux d'aujourd'hui? Insensée est cette demande. » (Eccl., VII, 11.) Parole éternellement vraie, sage, opportune. Nous sommes en présence d'un monde qui n'est ni d'hier, ni de demain, mais d'aujourd'hui, d'un monde qui est vivant et palpitant sous nos yeux. C'est ce monde-là qu'il faut aimer, pour le conquérir, l'éclairer et le sauver. « Le difficile, a écrit Mgr Darboy, n'est pas de savoir et de dire où se trouvent la vérité et la justice ; c'est d'apprécier ce qui est opportun et de parler utilement. Il y a deux choses que nous tenons à cœur de réunir : avoir raison et faire agréer que nous ayons raison ; car notre mission et notre but étant de conquérir les âmes et de les ranger à nos croyances et à nos sentiments, à quoi servirait-il que notre cause fût bonne, si nous la plaidions de manière à la rendre haïssable à ceux qu'il faut précisément convaincre et surtout persuader? »

Nos contemporains et nos concitoyens sont des *âmes* à sauver. Abordons-les avec une souveraine bienveillance. Dans le royaume des âmes, ce n'est pas le génie mais la bienveillance qui fait les grandes conquêtes. L'homme s'incline devant le talent : il ne s'agenouille que devant la bonté. C'est le diamant qui coupe le diamant ; donnons tout notre cœur, et nous gagnerons tous les cœurs. Bismarck, un matin, disait à son secrétaire : « Je n'ai pas dormi cette nuit. J'ai passé toute la nuit à haïr. » Nous, prêtres français, nous passerons toute notre vie à aimer notre peuple, et il sera à nous, c'est-à-dire à Dieu et à son Christ, car rien ne résiste au dévouement et il n'y a pas de plus grande force au monde que la charité.

Nos contemporains et nos concitoyens ont des *qualités*. Abordons-les avec une souveraine bienveillance. Ils ont du bon sens, de l'intelligence, de la générosité, de l'enthousiasme. Même quand ils disent qu'ils ont perdu la foi, ils en conservent encore un bon reste, comme un parfum qui s'obstine aux doublures d'un vêtement, comme une sève qui monte instantanément de la racine dans les branches. Voyez l'héroïsme profes-

sionnel de nos soldats, de nos marins, de nos aviateurs. Malgré les catastrophes qui se succèdent, les pilotes ne manquent pas à notre armée aérienne. Avec une insouciante bravoure, avec une spontanéité magnanime, la France ne se lasse pas de défier les éléments et de prodiguer la plus belle fleur de son sang. Au moment où on croit qu'il va mourir, notre pays se relève et il survit à l'imprudence de ses fils comme aux défauts de ceux qui le gouvernent. Un peuple qui a de telles qualités mérite évidemment d'être aimé, beaucoup aimé de son clergé, et nous serions injustes et maladroits en nous montrant à son égard maussades, amers et malveillants.

Il est vrai que nos contemporains et nos concitoyens ont des *défauts*, de grands défauts. Raison de plus de les aborder avec une souveraine bienveillance. Tous ces défauts pourraient assez exactement se résumer en un seul : l'esprit d'indépendance. Si on analysait l'atmosphère de notre siècle, on y trouverait les quatre cinquièmes d'orgueil. Autrefois on appartenait à une famille, à une paroisse, à une chrétienté, et on emboîtait le pas derrière la collectivité ; on s'en tenait à la tradition orale, on acceptait la vérité toute faite, on vivait sur les croyances transmises. Aujourd'hui tout le monde lit, raisonne, discute *de omni re scibili et de quibusdam aliis*, et la religion elle-même n'échappe pas à l'universelle curiosité, à la discussion universelle. Par suite du droit de suffrage, par la diffusion de l'instruction et de la lecture, par le fait du service militaire qui mêle tous les hommes dans la caserne, le paysan et l'ouvrier sont de moins en moins accessibles aux influences traditionnelles et locales, se croient et se sentent souverains, sont dominés par ce que l'on pourrait appeler le sentiment de la détermination par soi-même. Les Français du XXe siècle ne sont plus les Français du XVIIe siècle. Les populations avec lesquelles nous avons à traiter présentement sont très indépendantes. Autant d'individus, autant d'unités à conquérir.

Nous n'obtiendrons rien de nos contemporains et de nos concitoyens par la menace, par la bouderie, par la malédiction, par la malveillance. Les fonctionnaires, qui sont délégués par le gouvernement et soutenus par l'autorité de la loi, s'imposent à l'obéissance, sinon au respect de tous. Mais quand il s'agit d'implanter la vérité religieuse dans les âmes, on a devant soi des libertés qui peuvent toujours récalcitrer et qui ne se donnent que si elles le veulent bien. On perdrait son temps et sa peine à vouloir les conquérir de haute lutte. Le prêtre n'est pas un pion armé d'une férule, mais un père qui tire de ses grands enfants ce qu'il peut en tirer, mais un sourcier, si je puis ainsi dire, qui promène sa baguette, s'arrête aux bons endroits du cœur humain et en fait jaillir des sources de vie, de générosité, de libre vertu. Il doit être bon, bienveillant, se faire aimer pour se faire écouter, panser les plaies au lieu de les envenimer, procéder par la persuasion, ne pas éteindre la mèche qui fume encore ni casser le roseau à demi-brisé. Il doit avoir confiance dans l'action pénétrante de l'idée et dans l'action toute-puissante de la grâce, et souvent savoir se contenter de la diffusion des germes qui lèveront plus tard et de la préparation des âmes à la foi. « La foi, pour renaître, dit Lacordaire, ne demande que l'ébranlement d'une parole amie, d'une parole qui supplie plus qu'elle ne commande, qui épargne plus qu'elle ne frappe, qui entr'ouvre l'horizon plus qu'elle ne le déchire, qui traite enfin avec l'es-

prit de l'homme et lui ménage la lumière comme on ménage la vie à un être malade et tendrement aimé. Si ce but n'est pas pratique, qu'est-ce qui le sera sur la terre? »

Et en effet, tous ces contemporains et ces concitoyens qui vivent à cent lieues de nos autels et de notre foi sont *nos frères*. Il ne suffit pas de le dire ; il faut le penser. Il ne suffit pas de le penser et de le dire, il faut agir en conséquence et joindre à la bonté du cœur la bonté des procédés. Abordons-les, non en tremblant, en rechignant, en forçant notre talent, en condescendant de haut à leur infortune spirituelle, mais spontanément, simplement, fraternellement. Faisons peser sur eux le doux sceptre de l'Eglise, non comme une barre de fer, mais comme un roseau qui, depuis vingt siècles, n'a cessé de fléchir sans rompre jamais. Traitons-les tous, je ne dis pas d'une façon égale, mais d'une façon également digne et respectueuse, avec des formes proportionnées à la situation, à l'état d'esprit de chacun. Le vrai apostolat est celui qui sait se faire accepter.

Sainteté, savoir, zèle, bienveillance : toute la responsabilité actuelle du clergé français tient en ces quatre mots. On ne lui demande que cela, mais on ne lui demande pas moins.

Et comment saura-t-on si le clergé français est à la hauteur de sa responsabilité actuelle? Quelle sera la *preuve décisive* qui manifestera sa valeur équivalente à sa tâche? La réponse à cette question angoissante nous est donnée par nos frères du Canada. *La Nouvelle France de Québec*, dans sa livraison de novembre 1909, écrivait : « Si vous voulez savoir la valeur d'un clergé, ne lui demandez pas combien il a de diplômes et de parchemins, ne comptez pas combien il a sur sa tête de bonnets plus ou moins authentiques, ne cherchez pas combien de livres il imprime, dans combien de journaux, dans combien de revues il écrit, quels monuments il bâtit, quelles propriétés il administre : regardez quel peuple il a formé. Si le peuple est pétri de foi et de religion, instruit de ses devoirs, résigné dans le malheur, content dans la pauvreté, fidèle à ses devoirs de famille, respectueux de l'ordre public, s'il donne sans compter son pain au pauvre, son obole à toutes les œuvres de charité et de zèle, ses fils et ses filles pour le service de Dieu et de la société chrétienne, soyez sûrs que ce peuple a de vrais prêtres et un vrai clergé. »

Prêtres de France, nous connaissons un tel peuple pour l'avoir autrefois créé et façonné de nos mains sacerdotales. En l'arrachant à notre bienfaisante étreinte, on l'a défiguré et rendu méconnaissable. Mais nous sommes en train de le reprendre et nous lui restituerons sa beauté première. Ce sera long. Dieu y mettra sa grâce. Nous y mettrons nos vies. Et sous notre double action religieuse et sociale, le cher et grand peuple de France redeviendra le peuple idéalement chrétien et catholique, digne de son passé, maître de l'avenir, gloire de son clergé, parure de la sainte Eglise, fleur exquise de l'humanité rachetée !

IV

LA RESPONSABILITÉ RELIGIEUSE ET SOCIALE DU CLERGÉ FRANÇAIS

L'auteur anonyme de la remarquable brochure intitulée : *A Reculons*, a écrit : « Le prêtre, en bien des cas, ne sait pas assez démêler les vraies causes du mal, il ne sait pas assez appliquer les remèdes sur le véritable endroit de la plaie, *il ne connaît pas assez les conditions de sa responsabilité* ; c'est pourquoi son action est si peu fructueuse. » Ces quelques lignes en disent long. Elles nous disent que le clergé a une responsabilité que j'appellerai religieuse et sociale et que je vais essayer de déterminer.

Le clergé a d'abord une *responsabilité religieuse* qu'il faut mettre à sa place, c'est-à-dire à la première place. Il est en présence d'un pays déchristianisé, et ce pays déchristianisé, le clergé français doit le rechristianiser, c'est-à-dire lui redonner la vérité et la grâce, la vérité parce que là où il y a de grandes erreurs, il y a toujours de grands désordres, parce que sans la foi qui est l'adhésion à la vérité, il est impossible de plaire à Dieu, — la grâce parce que là où il y a le péché il y a la mort, parce que si les âmes n'ont pas la grâce ici-bas, elles n'auront pas la gloire là-haut. Ne perdons pas de vue la fonction essentielle du prêtre qui est de sauver les âmes.

Or, la responsabilité religieuse du clergé français est aujourd'hui plus redoutable que jamais, soit que l'on considère la France en général, soit que l'on considère les clssses populaires en particulier. Ces deux considérations décuplent notre responsabilité.

La France pr se en général a un absolu besoin du catholicisme. Elle lui doit ce qu'elle a de meilleur et elle vit encore de ses bienfaits. Si le prêtre, représentant et ministre du catholicisme, venait à disparaître de notre pays, emportant dans sa soutane le Symbole, le Décalogue, l'Evangile, la Croix, l'Eucharistie, laissant les enfants sans baptême et sans catéchisme, les intelligences sans boussole, les volontés sans force, les consciences sans principes, l'humanité sans doctrine et la terre sans étoiles, que resterait-il après lui sinon la barbarie? Le Curé d'Ars a dit : « Laissez une paroisse vingt ans sans prêtre, et on y adorera les bêtes. » Dernièrement, une paysanne éplorée disait à son évêque : « Monseigneur, donnez-nous un curé ! Nous devenons des sauvages. » Et un académicien, P. Bourget, n'a pas craint d'écrire : « On démoralise la France en lui arrachant la Foi : en la déchristianisant, on l'assassine. » Toutes ces paroles, venues de sources si différentes, ne sont ni mystiques, ni paradoxales ; sous des formes diverses, elles expriment la même vérité, c'est-à-dire que la France perdrait tout en perdant la Foi. Le catholicisme, en France, n'est pas seulement la Religion, il est la religion nationale et plus encore : la raison d'être de la nationalité qu'il a pétrie et faite à son image, et, par la résistance qu'il oppose aux entraînements et aux défauts de la race, par le centre de ralliement qu'il offre aux esprits incer-

tains de la route à suivre, par la discipline qui fait un bloc de ses adhérents, par l'idéal qu'il propose et l'élan qu'il imprime à nos meilleurs instincts, il est l'espérance de l'avenir et la sauvegarde du pays. *Il sauve les âmes et il est l'âme de la France.* Il est la force centrale sur laquelle s'appuient toutes les autres forces de la nation. Parce que le clocher est au milieu du village. Parce que l'idée catholique est l'idée maîtresse et comme la pièce-maîtresse de notre pays, si elle tombait, elle entrainerait dans sa chute notre pays tout entier. Autrefois, la vie nationale s'appuyait sur la royauté et sur la religion, sur le trône et sur l'autel ; aujourd'hui la vie nationale ne plonge plus ses racines que dans la religion, dans le sanctuaire, donc dans le cœur même du clergé français. La mission du clergé français est splendide ! A mesure que défaillent les pouvoirs terrestres, son action devient plus nécessaire, devient irremplaçable. C'est par son clergé que Dieu sauvera la France : les âmes et la nation.

Bismarck, après la guerre de 1870, pendant laquelle le clergé de France s'était montré si ardemment patriote, disait : « Nous n'avons trouvé debout que le clergé ! » C'est dans cette attitude que nous apparaît le clergé français à l'heure présente. Toutes les forces morales et sociales tombent autour de lui. Et au milieu de l'universelle défaillance, nous le voyons grandi par l'épreuve, libéré de ses difficultés et de ses timidités concordataires, purifié par le baptême de souffrance qui vient de passer sur son front, prêt à se remettre au travail et, par la grâce du Christ, à relever la France ! Le clergé français veut égaler son effort à son devoir. Il a conscience de sa responsabilité religieuse à l'égard de la France en général.

Et à l'égard *des classes populaires en particulier.* Voici un aspect nouveau de la responsabilité religieuse du clergé français. Autrefois, l'incrédulité était le fait de quelques individualités isolées, ou bien elle résidait seulement dans une petite fraction de la nation. Aujourd'hui, elle a envahi l'immense multitude, et les classes populaires, en France, nous apparaissent en même temps toutes-puissantes par le vote et pénétrées à fond par l'irréligion. Regardons bien en face la coïncidence, la coexistence de ces deux phénomènes. De Tocqueville a écrit : « Si les classes populaires s'ébranlent avant que le christianisme ait été reconstruit dans les esprits, l'Europe verra des luttes effroyables auxquelles rien ne ressemble. » Nous en sommes là. Au moment précis où s'achève le mouvement de négation antichrétienne, commence un autre mouvement, se lève une puissance nouvelle, la puissance et le mouvement démocratique.

Que faire? nous décourager et nous abstenir? Non. Aller au peuple? Oui. Mais il faut avoir dans les mains quelque chose à lui offrir. Avant tout, offrons-lui quelque chose qu'on ne tient pas dans les académies et les bureaux de rédaction : une religion, une foi et une espérance. « Au milieu des divisions contemporaines, a écrit M. de Falloux, un seul fait est incontestable, c'est l'avènement de la démocratie. Et nul état social n'exige plus impérieusement l'infiltration profonde du christianisme. » Par qui se fera cette infiltration profonde du christianisme dans les classes populaires, sinon par le clergé? Qui, si non le clergé, est responsable de cet immense travail d'évangélisation?

Allons donc vers notre peuple de France, qui est si peu évangélisé, qui ne connaît pas ses prêtres, qui connaît encore moins sa religion, qui, dans l'ensemble, n'est plus guère chrétien que par un reste d'habitude machinale, par une sorte d'instinct atavique. Voyez. Dans ces dernières années, depuis douze ans, des violences inouïes ont été perpétrées contre la religion, contre nos sanctuaires inventoriés et profanés, contre nos écoles chrétiennes fermées et supprimées, contre nos religieux et nos religieuses traqués et chassés ; l'impiété imbécile, féroce, éhontée, a saccagé toutes nos œuvres, toutes nos institutions catholiques. Le peuple français n'a pas bougé, ou si peu que rien, et les travailleurs de l'usine et de la mine ont laissé faire, et les habitants de nos campagnes ont assisté impassibles et muets à tous ces écroulements monstrueux. Ce phénomène, à première vue, est déconcertant. Il s'explique cependant. Notre peuple de France ne connaît de la religion que les calomnies que l'on débite contre elle, que les outrages dont elle est abreuvée. Il ignore son clergé. Il ne sait plus un mot de l'Evangile. Il est à cent lieues de ses guides providentiels, et il est la proie quotidienne des missionnaires de l'impiété. Le prêtre et le peuple vivent à distance l'un de l'autre, sont séparés par un abîme, par un mur de glace. Voilà le mal. Et voici le remède : Il faut rapprocher l'Eglise et le peuple. Si ces deux faiblesses, si l'Eglise désarmée, si la multitude trompée, entrent en conjonction, la victoire naîtra de leur alliance, la victoire du vrai sur le faux, la victoire du bien sur le mal, la victoire de Dieu sur les âmes, la victoire de Jésus-Christ qui sauve sur l'impiété qui nous a perdus. Les besoins religieux des classes populaires sont extrêmes. Nous sommes, hélas ! un peuple à peu près déchristianisé. Le devoir primaire et essentiel du clergé est de rechristianiser la France. La responsabilité religieuse du clergé est immense.

Comment suffira-t-il à une pareille responsabilité? Il emploiera, sans doute, tous les moyens que lui indique et lui impose la pastorale traditionnelle : la prédication, les catéchismes, la célébration des divins offices, l'administration des sacrements, la visite des malades, les œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle. Aucun de ces moyens n'est à négliger. Tous sont nécessaires. Sachons bien pourtant qu'ils ont besoin d'un complément indispensable. Aux pratiques toujours obligatoires de la pastorale traditionnelle, le clergé français doit ajouter les pratiques de la *pastorale moderne*. Qu'est-ce à dire?

La pastorale moderne n'est pas autre chose que l'apostolat adapté aux besoins de notre temps et de notre pays, et elle se résume assez exactement dans cette formule : atteindre les parties fortes de la nation. *Major pars trahit ad se minorem.* Les parties fortes étant christianisées, les parties moindres se christianiseront par imitation et inoculation.

L'opinion est une des parties fortes de la nation. Elle en est la reine. Et cette pauvre reine est mentalement bien malade. L'opinion de la foule s'enfonce dans un matérialisme de plus en plus abject et obéit servilement aux sophistes et aux démagogues qui lui promettent le millénium, la prochaine réalisation de l'âge d'or. L'opinion des classes cultivées est elle-même bien atteinte du terrible mal d'égoïsme et d'incrédulité. Il n'est pas permis d'abandonner une telle force à elle-même, à ses écarts,

à ses erreurs, à ses déviations et à ses impertinences. Il est absolument nécessaire de saisir, d'impressionner, de modifier l'opinion dans le sens du vrai et du bien, et de l'orienter vers le catholicisme intégral. On ne fera pas cela par la seule prédication ; il faut y employer les conférences, les cercles d'études, les bibliothèques, l'affiche, le tract, la presse, le journal. On ne fera pas cela en un jour. Qu'importe? Il faut essayer, il faut commencer, il faut s'y mettre. Il y a là de l'ouvrage, beaucoup d'ouvrage pour le clergé français. Sa responsabilité religieuse est directement engagée dans la question de la presse. Car personne n'ignore que, si l'opinion gouverne le monde, c'est surtout la presse qui fait l'opinion.

Les hommes sont une des parties fortes de la nation. Ils en sont la tête. Avec les hommes, la religion est vivante, prospère, grandissante. Sans les hommes, la religion n'a qu'une vie languissante et mourante. Notre grande faiblesse est là, en France : nous n'avons pas assez d'hommes chrétiens. Par sa parole et par sa plume, l'homme répand les idées ; par son exemple, il forme les mœurs ; par son vote, il fait les législateurs, il fait les lois. Si donc l'homme n'a pas de religion, il sème des idées antichrétiennes, il abaisse le niveau des mœurs publiques, il choisit des mandataires qui lui ressemblent et qui fatalement édictent des lois antireligieuses. Car les Parlements ne sont pas l'émanation et la représentation de la nation, mais seulement l'émanation et la représentation de la portion virile de la nation. En résumé, un peuple vaut ce que valent les hommes qui le composent. Pour prévaloir dans la vie familiale, dans la vie paroissiale, dans la vie nationale, la religion a besoin des hommes. La cause religieuse ne peut attendre son relèvement que d'une franche étreinte de la main des hommes. Et le clergé français serait inférieur à sa responsabilité, s'il ne dirigeait pas de ce côté ses industries et ses efforts.

La jeunesse est encore une des parties fortes de la nation. Elle en est l'avenir. Dans la jeunesse d'aujourd'hui germe la France de demain. Pour la jeunesse nous n'en ferons jamais assez. Jamais nous ne multiplierons trop nos œuvres d'enseignement et d'éducation, nos œuvres de persévérance, de préservation et de formation.

Le peuple, enfin, est une des parties fortes, sinon la plus forte, de la nation. Il est le nombre. Il a la puissance du suffrage, et avec cela il a presque toutes les faiblesses : faiblesse de l'instruction, faiblesse de la volonté, faiblesse de l'indigence. Il sait peu ou point, il peut tout, il est facile à séduire, il a d'immenses besoins. Nous nous tromperions étrangement si, pour le sanctifier et le sauver, nous nous contentions de lui offrir des œuvres moralisatrices et religieuses. Le Jésuite Gabriel Palau, dans son opuscule *Le Catholique d'action*, dit très justement : « Comment le pauvre croira-t-il que tu veux la vie de son âme, si tu ne l'aides pas à trouver la vie de son corps? Si tu supportes que l'impie ait plus de zèle que toi pour les intérêts matériels, on se méfiera de toi quand tu viendras à parler des intérêts de l'âme. L'ordre supérieur, loin de détruire l'ordre inférieur, s'y appuie et le couronne. On doit, certes, considérer la vie morale comme le bien supérieur d'un être raisonnable, mais cependant, si l'âme soutient le corps, le corps aussi soutient l'âme. Les foules me suivaient pour entendre ma doctrine ; en revanche, je compatissais à leurs misères. » De tout ceci il résulte que la responsabilité religieuse du clergé

se complique d'une responsabilité sociale que je vais essayer de préciser aussi clairement que possible.

En quoi consiste la *responsabilité sociale* du clergé français? D'abord nous ne retranchons pas un mot de tout ce qui vient d'être dit. Il reste bien entendu que la mission directe et essentielle du prêtre est une mission religieuse qui se rapporte à Dieu et aux âmes et qui se résume dans ces quelques mots : glorifier Dieu en sauvant les âmes. Mais, conjointement à cette mission directe et essentielle, le clergé a une mission indirecte et secondaire qui se rapporte aux questions temporelles, économiques et sociales, inséparables de la question religieuse.

Etudions d'abord *théoriquement* la responsabilité sociale du clergé. L'homme est une âme unie à un corps et il vit dans un milieu familial, professionnel et social. Entre son corps et son âme, entre lui et son milieu, l'action, la réaction, l'interdépendance est de tous les jours et de tous les instants. Par conséquent, le prêtre qui est chargé de pourvoir à la sanctification de l'âme, ne peut pas se désintéresser des conditions matérielles qui font pression sur la vie spirituelle. En portant aux hommes l'élément moral et surnaturel, le prêtre est nécessairement en contact intime avec leur vie sociale et économique, et il rencontre des problèmes, des cas de conscience, des besoins, des désordres, devant lesquels il lui est impossible de rester impassible et muet. Sa responsabilité religieuse lui impose *ipso facto* une responsabilité sociale qu'il n'a pas le droit d'éluder, devant laquelle honnêtement il ne peut pas se défiler. Quelques exemples et quelques témoignages vont nous dire là-dessus notre devoir.

Voilà un ouvrier, cent, mille ouvriers de l'alimentation ou de l'agriculture qui n'ont pas de dimanche, pour qui l'église est un lieu fermé. Comment le clergé pourrait-il se désintéresser d'une situation matérielle qui rend la vie religieuse impossible à tant de baptisés?

Voilà une jeune ouvrière, cent, mille jeunes ouvrières qui vivent à l'atelier et à l'usine dans des conditions matérielles et morales on ne peut plus dangereuses pour leur santé physique et pour leur vie spirituelle. Et nous verrions d'un œil sec un état social qui a de telles répercussions dans le monde des âmes?

Voilà un apprenti, cent, mille apprentis qui, pendant trois ans, sont abandonnés à tous les périls de l'atelier et de la rue et ne reçoivent aucun enseignement professionnel sérieux. Et le grave problème de l'apprentissage passerait inaperçu devant les yeux du clergé?

Voilà un ménage, cent, mille ménages qui vivent sans foyer, sans hygiène, sans lumière et sans air, dans une promiscuité qui pousse l'ouvrier hors de chez lui et qui pervertit les enfants. Et le clergé n'aurait nul souci de la nocivité des logements ouvriers, du taudis à chambre unique dans les villes, du couchage en commun pour les domestiques de ferme, comme si le problème de la moralité et de l'avenir éternel des âmes n'était pas conditionné par le problème de l'organisation de la famille, de l'organisation de la profession, de l'organisation de la cité, en un mot, de l'organisation sociale?

Oui, sans nul doute, les préoccupations intéressant directement la doctrine et la vie religieuse s'imposent au clergé français, d'abord et au

premier plan. Mais tout de suite après, au second plan, les préoccupations qui se rapportent aux questions sociales surgissent devant le clergé français, commandent son attention et engagent sa responsabilité.

Notre grand et cher *Ozanam*, écrivant à son frère, l'abbé Ozanam, le 15 mars 1848, lui signale « les questions qui intéressent le peuple, pour lesquelles il s'est armé, les questions de l'organisation du travail, du repos, du salaire. » — « Il faut que les curés, lui dit-il, renoncent à leurs petites paroisses bourgeoises, troupeaux d'élite, au milieu d'une immense population qu'ils ne connaissent pas. Il faut qu'ils s'occupent non seulement des indigents, mais de toute cette classe pauvre qui ne demande pas l'aumône... qui ne mendie point... qui vit ordinairement de son travail. » Et dans une lettre à l'un de ses amis, il revient sur les même pensée et il écrit : « Les plus chrétiens se sont trompés en se croyant quittes envers le prochain quand ils avaient pris soin des indigents ; comme s'il n'y avait pas une classe immense, non pas indigente, mais pauvre, qui ne veut pas d'aumônes, mais des *institutions.* » Quelles sont ces institutions dont parle Ozanam, sinon les réformes sociales qui organisent la famille, la profession, la cité, et qui, en améliorant la vie économique de l'ouvrier, favorisent sa vie morale, religieuse, surnaturelle?

Les enseignements et les directions de Léon XIII sur ce sujet sont trop connus pour qu'il soit besoin d'en parler. Remarquons seulement que Pie X n'a pas changé un iota à la doctrine de son prédécesseur et qu'il a tout à fait pour engager le clergé à l'accepter et à la réaliser. Dans sa lettre aux évêques du Brésil, du 18 décembre 1910, il écrit : « Il faut courir au secours de ce peuple de peur que, mal conseillé par l'indigence et entouré d'embûches, il ne tombe dans les pièges des socialistes et n'abandonne misérablement la religion et la foi. » Et quand, pour obvier à certains abus, il défend au clergé, par le décret *Docente Apostolo* du 18 novembre 1910, de s'immiscer dans l'administration des œuvres sociales et économiques, il entend bien que l'on ne se méprenne point sur sa pensée, et s'adressant au même clergé, « il ordonne que le clergé dépense son activité et ses conseils dans la fondation, la protection et le développement de ces œuvres. » La responsabilité sociale du clergé saute aux yeux ; elle est fondée sur les faits les plus incontestables et sur les témoignages les plus autorisés.

Voyons *pratiquement* ce que le clergé français peut et doit faire pour s'acquitter, comme il faut, de cette responsabilité. Pie X vient de le dire. Il veut que le clergé dépense son activité et ses conseils en faveur des œuvres économiques et sociales.

1° *Ses conseils.* Or, pour conseiller, il faut savoir. Le clergé français n'a pas seulement devant lui un peuple déchristianisé qu'il faut rechristianiser ; il a devant lui un peuple désorganisé qu'il faut réorganiser ; il a devant lui une société qui demande des réformes. Que si l'étude de ces réformes est abandonnée aux fanatiques et aux démagogues, on trompera les masses et on les réduira à une misère morale et matérielle encore plus grande. « Des questions si graves et si vitales, dit le cardinal Gibbons, demandent des juges qui sachent discerner et séparer le bon grain de l'ivraie. Et qui sera plus capable de les traiter que l'ambassadeur du Christ? » — Dans son beau livre intitulé : *Introduction à la vie sacerdotale*, le R. P. Bouchage, Rédemptoriste, fait la même déclaration. «Quant

à la sociologie, écrit-il, science où excelle et que recommande avec tant d'insistance l'admirable Pape Léon XIII, ce serait une sorte de trahison pour un prêtre de ne pas l'étudier, car cette science est aussi rare que nécessaire. »

Est-ce à dire que tous les prêtres vont se livrer à l'étude des sciences sociales et économiques et devenir, en cette matière difficile, des docteurs autorisés et d'éminent spécialistes? Non. On ne peut pas raisonnablement demander une telle compétence à tout un clergé. Elles sont souverainement sages les Directions que Pie X donne aux évêques de France dans sa Lettre du 25 août 1910. Il leur dit : « Les rouages sociaux devraient être organisés de telle façon que par leur jeu naturel ils paralysent les efforts des méchants et rendent abordable à toute bonne volonté sa part légitime de félicité temporelle. Nous désirons vivement que vous preniez une part active à l'organisation de la société dans ce but. Et à cette fin, pendant que vos prêtres se livreront avec ardeur au travail de la sanctification des âmes, de la défense de l'Eglise, et aux œuvres de charité proprement dite, vous en choisirez *quelques-uns*, actifs et d'esprit pondéré, munis des grades de docteur en philosophie et en théologie, et possédant parfaitement l'histoire de la civilisation antique et moderne, et vous les appliquerez aux études moins élevées et plus pratiques de la science sociale, pour les mettre, en temps opportun, à la tête de vos œuvres d'action catholique... » Qu'il y ait donc, dans le clergé français, un certain nombre de prêtres spécialistes en matière économique et sociale. Cela est possible. Cela est nécessaire. Et cela est déjà réalisé dans quelques diocèses de France. Par exemple, dans le trois grands diocèses de Cambrai, d'Arras et d'Amiens, on compte seize prêtres qui ont fait au moins deux années d'études agricoles et qui s'appliquent uniquement aux œuvres agricoles de la région du Nord. Parmi ces seize prêtres, six appartiennent au seul diocèse de Cambrai. Il serait bien désirable qu'un pareil exemple fût imité dans toutes les régions de l'Eglise de France.

Un petit nombre de prêtres spécialistes peuvent étudier à fond les œuvres sociales. Mais tous les prêtres peuvent et doivent marquer à ces œuvres leurs sympathies et les aider de quelques conseils. Notre rêve, en ce point, serait que tout prêtre possédât au moins la doctrine de l'Encyclique *De conditione opificium*, l'œuvre la plus forte du grand Léon XIII et avec laquelle il a rendu un service dont on lui saura gré dans cinquante ans, « car il a pris position, au nom de l'Eglise, dans la question sociale, a écrit Mgr Dadolle, et, alors que l'inévitable arrivera, c'est-à-dire que bien des transformations se produiront dans les rapports des travailleurs, on s'étonnera que le futur état de choses, loin de déranger rien à la Doctrine catholique, en est au contraire en plus parfaite application. » En somme, toutes les œuvres sociales et économiques ne doivent être que la mise en œuvre de l'immortelle Encyclique sur la Condition des ouvriers, et l'exacte connaissance de ce puissant document est nécessaire et suffisante pour que le clergé puisse donner, à l'occasion, les conseils qu'on attend de lui dans la fondation et le développement des œuvres sociales.

2° Pour le même objet, Pie X exige du clergé *l'activité*. Disons tout de suite que cette activité doit se mouvoir dans les limites précises que le

Saint-Siège lui a tracées. Le Décret de la Consistoriale *Docente Apostolo* défend au prêtre, sauf permission expresse du Saint-Siège, d'exercer dans les œuvres économiques proprement dites une charge quelconque, dès lors qu'elle fait peser sur lui tous les soucis, les devoirs et les responsabilités de l'administration ; il ne lui est permis d'être que leur créateur et leur conseil non responsable. Ces sages directions ne sont pas faites pour supprimer l'activité du clergé, mais simplement pour la régler et la contenir dans sa forte expansion. Et le domaine qu'on lui laisse à explorer et à féconder est assez vaste pour suffire à toutes les ambitions et à tous les zèles. Clergé français, parcourons sans peur et cultivons sans défaillance cet immense domaine.

Nos ennemis disent couramment que nous nous désintéressons de la justice sur la terre, parce que nous prêchons le renoncement et plaçons le but de la vie au delà de ce monde, — que nous nous occupons de secourir la misère, mais que nous ne faisons rien pour en tarir la source, que nous la considérons comme un fait normal, providentiel, — qu'en déifiant la souffrance, nous induisons les misérables à ne rien faire pour l'écarter et le riche à ne rien tenter pour la circonscrire et la diminuer, — que, par conséquent, nous sommes les adversaires de toute réforme sociale, de tout progrès social. Ce sont là des calomnies, contre lesquelles nous ne saurions trop protester ni trop réagir. Quoi? l'Eglise catholique ne connaîtrait que l'aumône et la résignation et serait opposée au mieux-être matériel et moral des classes populaires, aux réformes légitimes et possibles? Rien de plus faux. Il n'est pas niable qu'un certain nombre de prêtres et de catholiques français n'ont pas eu suffisamment l'intelligence des temps nouveaux et ont refusé obstinément d'entrer dans la voie de l'apostolat social. Mais ils n'ont été qu'une exception, et leur attitude ne saurait faire oublier les enseignements officiels et la conduite générale de l'Eglise de France à l'endroit de la question sociale.

N'est-ce pas en 1891, c'est-à-dire environ dix ans avant l'appartion de nos lois ouvrières les plus fameuses, que le Pape Léon XIII a promulgué son Encyclique sur la Condition des ouvriers? Et n'est-ce pas dans ce document magistral que se trouvent consignés non seulement les principes qui régissent la question sociale, mais encore la nomenclature des lois qu'il convient d'adopter sur certains points de détail? Et depuis que le mot d'ordres est descendu du Vatican, c'est-à-dire depuis vingt-deux ans, en Allemagne, en Italie, en Belgique, en Angleterre, aux Etats-Unis, et en France comme partout, on a pu voir le clergé à l'œuvre, on a pu l'entendre parler.

Il ne m'en coûte pas de déclarer que chez nous, en France, le grand initiateur et le plus puissant promoteur des idées et des œuvres sociales a été un catholique laïc, le comte de Mun. Mais, pour tout dire, il faut aussitôt ajouter que le clergé français, à peu près tout entier, a emboîté le pas derrière le comte de Mun. C'est injustement que les journaux hostiles à la religion essaient de stigmatiser le clergé français et ce qu'ils appellent son dédain des intérêts du peuple, son refus de s'occuper des grands problèmes économiques qui passionnent le monde du travail. Les prêtres français ont le sentiment de leur responsabilité sociale et ils ne se privent pas de le dire tout haut, chaque fois qu'ils en ont l'occasion et que l'opportunité le leur permet. Ils déclarent qu'il est bien d'ou-

vrir une crèche pour les tout petits, mais qu'il serait mieux que la mère pût rester à la maison, au lieu de se rendre à l'usine et de laisser ménage et enfants à l'abandon. Ils déclarent qu'il est bien de recueillir un vieillard, un orphelin dans un hospice, mais qu'il serait mieux que ce vieillard, cet enfant restât à la maison, au milieu des siens. Ils déclarent qu'il est bien de guérir la misère, quand elle existe, mais qu'il serait mieux de la prévenir, quand c'est possible, par d'intelligentes améliorations sociales. Ils savent qu'on ne supprimera jamais la pauvreté ; mais ils savent aussi qu'on peut et qu'on doit la diminuer, non seulement par des œuvres religieuses, moralisatrices et charitables, mais encore par des lois de justice sociale et par des institutions de prévoyance.

Et non contents de parler, les prêtres français agissent. Ils s'inquiètent et s'occupent activement des conditions du travail, des salaires, de la salubrité des ateliers, des logements ouvriers, des métiers dangereux, du sort des victimes du travail, de la protection de la jeune fille, du contrat d'apprentissage. Ils fondent des mutualités, des habitations ouvrières, des caisses rurales et dotales, des syndicats, des coopératives. Toutes ces nouveautés sont d'ailleurs très anciennes, car elles émanent du cœur même de Jésus-Christ, qui nous ordonne d'aimer Dieu et notre prochain qui est le prochain de Dieu. Un savant économiste chrétien, M. Auguste Béchaux, écrivait récemment dans le *Correspondant :* « Si saint Paul revenait parmi nous, il parlerait d'abord aux ouvriers. Saint Thomas d'Aquin enseignerait l'économie politique. Et saint François de Sales fonderait probablement des syndicats. Et chacun redirait dans son cœur la parole souveraine : « Je me suis fait tout à tous pour les sauver tous. » Supposons un François d'Assise ou un Vincent de Paul en face de la société actuelle. Le travail des femmes et des enfants, les salaires de famine, la mortalité infantile, la misère des corps, des foyers et des âmes, l'alcoolisme, la dépopulation, toutes ces graves questions exalteraient l'âme de nos vieux saints et les provoqueraient à de nouvelles formes de sainteté. Clergé français, agissons comme ils agiraient et allons au peuple pour lui porter le trésor de la religion enveloppé dans des œuvres de charité, de justice et de prévoyance, dans des œuvres économiques et sociales.

Ces œuvres, bien comprises et bien pratiquées, loin de détourner notre apostolat de son but oral, religieux et surnaturel, nous aideront, au contraire, à mieux atteindre ce but. L'éminent directeur du « Mutualiste français », M. *E. Dedé*, écrivant à un jeune curé, fondateur d'œuvres sociales dans sa petite paroisse rurale, lui disait : « Prêtre, vous n'avez jamais oublié que votre premier devoir était de former des consciences. Aussi avez-vous d'abord ranimé la foi dans votre paroisse par la prière et les exercices religieux. Mais les préceptes de charité, d'amour du prochain pour l'amour de Dieu, ne se bornèrent pas à éveiller les échos de votre église, ils furent vite mis en pratique dans des institutions et dans des œuvres. En elles vos paroissiennes ne trouvèrent pas seulement un bienfait individuel. Ils y gagnèrent le sens social..., se rapprochèrent, apprirent à s'entr'aider. A ceux qui soutiennent que les œuvres sociales ne sont après tout que des œuvres où les intérêts matériels seuls sont en cause, vous pouvez victorieusement opposer les résultats obtenus... L'important est de tirer de ces organisations des résultats moraux, de les faire servir à l'éducation de la conscience populaire. »

Tout compte fait, la responsabilité sociale du clergé français est inséparable de sa responsabilité religieuse. Et quand le prêtre s'occupe intelligemment et sacerdotalement des œuvres sociales, il fait encore et il fait éminemment œuvre religieuse et apostolique. Car, selon l'heureuse expression d'Ozanam, il reconduit « aux fontaines de la foi bien des âmes, Samaritaines altérées qui cherchent l'eau vive » ; en les aidant à se relever matériellement : il est dans son rôle de Sanctificateur et de Sauveur.

V

LA RESPONSABILITÉ COLLECTIVE DU CLERGÉ FRANÇAIS ET DES CATHOLIQUES FRANÇAIS

Toutes les responsabilités que je viens de faire peser sur le clergé français sont écrasantes, et il ne m'en coûte pas d'avouer qu'elles dépassent de beaucoup les forces de l'humaine nature. Dieu est avec ses prêtres, et il leur donne sa grâce, toujours exactement proportionnée à ses exigences, et non content d'intervenir lui-même, il place à côté du clergé des collaborations visibles, qui sont aujourd'hui plus indispensables et, disons-le, plus multipliées que jamais. Les prêtres ne sont pas seuls à prier, à parler et à agir ; ils ont avec eux les chrétiens laïques. Les prêtres sont les chefs de la grande armée de Dieu ; les chrétiens laïques sont les soldats. Les prêtres sont les pilotes qui conduisent l'embarcation ; les chrétiens laïques sont les passagers qui partagent les périls de la traversée et font, au besoin, lamanœuvre. Les prêtres sont les pères de la famille catholique ; les chrétiens laïques, fils affectueux et dévoués, ont l'œil ouvert et le bras tendu pour assister leurs pères dans la foi. Entre les prêtres et les chrétiens laïques il y a communauté d'idées et d'intérêts : il doit y avoir communauté d'obligations et d'efforts. Parlons donc, en terminant, de la responsabilité collective du clergé français et des catholiques français.

Ce sont les prêtres qui ont la mission directe, positive, officielle de glorifier Dieu en sanctifiant les âmes. C'est leur devoir d'état, ils n'ont ici-bas que cela à faire. Ils sont créés et mis au monde, institués et payés pour cela. Et malheur à eux s'ils n'évangélisent pas ! Malheur à eux, s'ils laissent une société tout entière fléchir dans l'incrédulité, jusqu'à l'homme des champs, jusqu'à la femme, jusqu'à l'enfant. Ils sont responsables de la foi des peuples, et, malgré l'abus de la grâce qui pèse sur nos populations, malgré les tyrannies déprimantes du pouvoir, malgré toutes les apostasies contagieuses de la fausse science, malgré toutes les influences pernicieuses du siècle, c'est le devoir des prêtres d'évangéliser le monde et de le sauver.

Quant aux laïques, nous ne craignons pas d'affirmer que la religion est leur affaire presque autant que l'affaire du clergé. L'Apôtre saint Pierre (I, chap. II, 9) s'adressait aux simples croyants quand il disait :

« *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta... ut virtutes annuntietis ejus qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum.* » L'avenir de la religion en ce monde dépend des laïques presque autant que des prêtres. Je dis presque... parce que, ce qui est pour le prêtre un devoir de justice, est pour les laïques un devoir de charité. Mais qu'importe? La charité n'est pas une vertu moins obligatoire que la justice, quoiqu'elle soit plus indéterminée.

Catholiques, vous aimez vos enfants ; donc, défendez et propagez la religion. Car la religion est le bien essentiel de vos foyers. Elle garantit la vertu, la paix et l'honneur de vos maisons. Les prêtres ne laissent personne après eux sur la terre. Vous, laïques, vous laissez après vous, ici-bas, des êtres chéris qui portent votre nom et continuent vos traditions. De grâce, ne permettez pas qu'on les dépouille des croyances et des pratiques religieuses, patrimoine sacré que vous avez reçu et que vous devez transmettre.

Catholiques, vous aimez votre prochain ; donc, défendez et propagez la religion. Car la religion est le bien essentiel de vos frères. Regardez autour de vous ces hommes, vos voisins, vos amis, vos compagnons d'existence, qui vivent sans Dieu ni autel, sans foi ni loi, et qui s'en vont vers les rivages de l'Au delà, traînant après eux la longue chaîne de leurs espérances trompées. Ils ne sont pas heureux. Ils s'agitent dans la nuit, dans le vide. Ils ne saisissent que des fantômes. Ils ne se repaissent que d'apparences. Ils meurent d'inanition religieuse. Vous qui avez la foi, pouvez-vous, en conscience, ne pas essayer de la donner à ceux qui ne l'ont pas, ou qui ne l'ont jamais eue, ou qui l'ont misérablement perdue?

Catholiques français, vous aimez votre pays ; donc défendez et propagez la religion. Car la religion est le bien essentiel de ce beau pays de France. Tout son passé est embaumé de catholicisme. Le respect de Dieu et des choses saintes a toujours été le trait principal de sa physionomie. Embourbée dans l'incroyance, votre patrie ne serait ni digne de son passé, ni capable d'avoir un avenir. Une France athée serait une chose monstrueuse. « Qu'avez-vous fait de la France? » disait Bonaparte au Directoire dans une imprécation fameuse. Qu'est-ce que l'impiété ferait de notre pays? Cette seule interrogation ne peut que nous glacer d'effroi. Le clergé français et les catholiques français sont solidaires en matière religieuse ; ils ont une responsabilité collective.

Les laïques *doivent* travailler avec leurs prêtres à la conservation de la foi et à la sanctification des âmes. Ils l'ont toujours fait. Dans tous les temps et dans tous les lieux, nous voyons à côté du clergé les catholiques, qui non seulement adorent et prient avec lui, mais qui combattent sous ses ordres pour la cause de Dieu et des âmes. C'est toute l'histoire de l'Eglise qu'il faudrait raconter ici. Contentons-nous de dire que la collaboration des laïques est aujourd'hui plus nécessaire que jamais. Nous sommes dans la discussion. Autrefois, la religion indiscutée se maintenait et se propageait par le seul ministère des prêtres. Aujourd'hui, il n'en va plus de la sorte. Tout le monde discute, et la religion est discutée comme tout le reste. Il faut des apôtres. Ce n'est pas assez que les prêtres le soient. Les laïques doivent entrer dans la lice, venger la religion, arracher la foule aux missionnaires de l'impiété, et neutraliser l'apostolat

du mal par l'apostolat du bien. Et non seulement nous sommes dans la discussion, mais nous sommes dans la tempête. Quand, par une nuit d'orage, sous les coups d'une mer en furie, un vaisseau se débat entre vie et mort, et qu'à travers les vertiges, les tourbillons, les craquements, les sifflements sinistres, les bonds désordonnés du navire et l'effroi qui gagne en secret les plus fermes, il s'agit d'assurer contre la tempête le salut commun, comment se comporte l'équipage? Chacun est à son poste. L'homme sur qui repose la vie de tous commande, et on obéit. Les passagers eux-mêmes deviennent matelots et font la manœuvre. On n'hésite pas, on ne discute pas, on agit. Et la grandeur du péril est surpassée et vaincue par le dévouement de tous. Ainsi, catholiques, devez-vous vous comporter dans les tempêtes qui assaillent votre religion. Les prêtres sont les matelots, vous êtes les passagers, et parce que, sur la barque qui nous porte tous, la tempête souffle violemment, vous devez faire la manœuvre avec vos prêtres ! La religion n'est jamais un navire en perdition ; mais elle est toujours, et aujourd'hui surtout, un navire secoué par l'ouragan. Travaillons ensemble, collectivement, solidairement au salut du navire, je veux dire, à la défense de la religion et à la sanctification de notre cher pays !

On n'est pas catholique uniquement pour sauver son âme et payer sa place à l'église. Les catholiques, de concert avec leurs prêtres et en dépendance du clergé, doivent travailler au succès de la cause religieuse. Le peuvent-ils? Oui, *ils le peuvent*, et, proportion gardée, ils ont à peu près les mêmes moyens d'influence que le clergé, et ils ont de plus certaines possibilités d'agir que le clergé n'a pas.

La sainteté est le premier et le plus puissant moyen d'influence du clergé. Or, ce moyen d'influence n'est-il pas à la disposition des catholiques? N'est-ce pas la sainteté des premiers chrétiens qui faisait l'admiration des païens, *magnificabat eos populus*, qui en convertissait un grand nombre, *magis augebatur credentium in Domino multitudo*, qui forçait ceux du moins qui ne se convertissaient pas à les louer et à les bénir, *habentes gratiam ad omnem plebem?* La sainteté des catholiques est, comme la sainteté du prêtre, le grand motif de crédibilité pour la masse des hommes. Notre foi serait très menacée le jour où l'on pourrait dire, sans injustice, que les chrétiens ne valent pas mieux que les autres. Le prestige de la religion se relève avec la vertu de ses fidèles. Récemment, deux femmes très intelligentes, l'une catholique et l'autre protestante, travaillaient ensemble à la même bonne œuvre. Elles parlaient religion, discutaient, n'arrivaient pas à s'entendre, et à la fin se séparaient sur cette parole que la protestante adressait à la catholique : « Eh bien, Madame, vivons chacune de façon à prouver que notre religion est la meilleure. » Certes, la vérité du catholicisme est tout à fait indépendante du mérite ou du démérite des catholiques. Et pourtant, en pratique, on juge l'arbre à ses fruits. La vie des chrétiens est une apologie ou une dépréciation de la religion. Notre temps qu'on a abreuvé de tant de sophismes, ne regarde plus guère si les doctrines sont vraies en elles-mêmes ; mais il recherche si les personnes vivantes, dans lesquelles elles se traduisent et s'incarnent, sont vraies avec elles-mêmes et en quelque sorte homogènes avec leurs doctrines. Catholiques, votre façon de vivre sera

interprétée comme l'expression empirique et comme la démonstration de votre foi. Vivez le christianisme, et vous le rendrez à ceux qui l'ont perdu, et vous l'inoculerez même à ceux qui le repoussent !

Le savoir, le zèle et la bienveillance sont, après la sainteté, les grands moyens d'influence pour le clergé. Or, ces moyens d'influence sont également à la disposition des catholiques. Rien ni personne ne peut empêcher les catholiques d'étudier à fond leur religion, de la connaître assez pour être en état de la défendre ; rien ni personne ne peut les empêcher d'aimer la science, de l'acquérir, de la cultiver, d'en favoriser le développement et de vaincre ainsi l'abominable et sot préjugé qui déclare impossible l'accord de la religion et de la science. — Rien ni personne ne peut empêcher les catholiques d'être les hommes les plus doux, les plus pacifiques, les plus charitables. « Si les bons étaient meilleurs, a-t-on dit, il n'y aurait pas tant de méchants. » En effet, la bienveillance est un véritable apostolat, et le plus humble des croyants peut user, à son aise, de ce puissant moyen d'influence. — Enfin, rien ni personne ne peut empêcher les vrais catholiques d'agir pour la cause de Dieu et des âmes. Un jour, un directeur du Séminaire de Saint-Sulpice présentait à tous ses élèves, réunis dans la grande salle du Séminaire d'Issy, M. Harmel. « Messieurs, leur disait-il, je vous présente un homme qui, sous l'habit laïque, porte un cœur sacerdotal. » Oui, certes, les vrais catholiques peuvent avoir un zèle quasi-sacerdotal. Jésus-Christ a établi, non une Eglise tremblante ou une Eglise dormante, mais une Eglise militante, et l'ardeur des chefs ne prive pas les soldats du mérite et de la gloire de l'effort. On dit souvent : que peut faire un seul homme? Il peut faire beaucoup. Si chaque individu catholique voulait agir suivant sa foi et pour sa foi, les choses auraient vite changé de face. Parce que de nombreux chrétiens restent inertes, il suffit d'un petit nombre de sectaires pour traîner la France à l'abîme de l'irréligion et de l'immoralité. Le grand revirement collectif ne peut sortir, en fin de compte, que de l'addition de tous les efforts individuels des prêtres et des catholiques. Le clergé français et les catholiques français ont la responsabilité collective de notre relèvement religieux, moral et social.

Et pour être tout à fait exact, il faut ajouter que, dans ce grand effort et cette commune responsabilité, les catholiques ont souvent des moyens et des facilités que les prêtres n'ont pas. Quelques laïques ont du temps et de l'argent à donner aux œuvres de zèle. Le clergé, au moins dans les grands centres, est écrasé par son ministère quotidien : il a peu ou point de loisirs. Le clergé n'a qu'un maigre budget. Que de laïques qui ont des heures et des journées libres ! Que d'autres qui ont des ressources pécuniaires !

Et que d'autres encore qui ont des possibilités particulières d'agir plus efficacement que le clergé, de pénétrer dans des régions où le clergé ne peut pas s'aventurer, d'atteindre des âmes qui demeurent inaccessibles au clergé ! Nous, prêtres, est-ce que nous pouvons habituellement nous mêler à la vie intime et journalière de notre peuple? Est-ce que nous pouvons facilement l'aborder sur les places publiques, le rencontrer dans ses ateliers, sur ses chantiers, dans ses usines, dans ses cafés? Vous, laïques, vous vivez avec vos frères de tout âge et de toute condition, et

vous les coudoyez partout. Le monde tourne et s'agite autour de vous, et vous êtes une parcelle de ce monde. Par vous la vérité arrive là où nous ne pouvons pas la porter. Par vous, nos moyens d'action, nos moyens surnaturels d'influence sont décuplés, et des portes s'entr'ouvrent qui nous étaient fermées. Les barrières s'abaissent et Dieu passe !

Laïques, vous n'avez que l'embarras du choix entre les différents moyens d'apostolat. Que d'œuvres saintes vous pouvez entreprendre et que de bien vous pouvez faire par un bon livre, par un bon journal, avec une pièce de monnaie, avec une poignée de mains, — dans un patronage, dans un cercle, dans une société de coopération, de prévoyance, de mutualité... Quand, jadis, l'Etat protégeait l'Eglise, les catholiques, jusqu'à un certain point, pouvaient dormir en paix et s'en remettre à la puissance séculière du soin d'arracher l'erreur et le vice et de promouvoir le progrès de la morale et de la religion. Aujourd'hui, ce n'est plus cela. Les gouvernements ne protègent plus l'Eglise, et raisonnablement on ne peut guère leur demander que de la laisser libre. Qui donc alors fera ce que l'Etat ne fait plus? Qui? Les catholiques. L'Etat renonce à soutenir les droits de la vérité ; aux catholiques de prendre la défense de la vérité. L'Etat ne protège plus le culte ; aux catholiques de protéger le culte. L'Etat n'élève pas chrétiennement l'enfance ; aux catholiques de l'élever, à eux de faire quelque chose, beaucoup, le plus possible pour les intérêts de la religion sur tous les terrains. Les catholiques français doivent et peuvent travailler avec le clergé à la sanctification du peuple chrétien. Clergé francais et catholiques francais ont une responsabilité collective.

Mais comment vont-ils s'acquitter de cette responsabilité collective? Les jalousies, les rivalités, les empiètements ne sont-ils pas à craindre? Est-ce que le laïcisme ne va pas envahir l'Eglise de France, la troubler et la désorganiser au lieu de la servir? Non. Dans le grand travail de notre restauration religieuse, le clergé français et les catholiques français peuvent et doivent s'entendre, s'unir et se concerter *selon les règles immuables de la sainte hiérarchie*. Jésus-Christ a donné à son Eglise une constitution qui subordonne l'action des laïques à la direction de leurs chefs spirituels. Cette constitution est d'origine divine ; les hommes n'ont pas le droit de la modifier ; elle a aujourd'hui et elle aura demain et toujours la même valeur absolue qu'elle avait hier et avant-hier. Il s'agit seulement de savoir comment elle peut se prêter et s'adapter à la nouvelle organisation de l'Eglise de France. Et quelques observations sont ici nécessaires.

Sous le régime du Concordat, le curé était seul, ou à peu près seul, à s'occuper des intérêts moraux et religieux de la paroisse, et les conseillers de fabrique eux-mêmes n'étaient, la plupart du temps, que de très pieux et très dévoués figurants. Le clergé paroissial assumait généralement la charge, la direction et la responsabilité des œuvres paroissiales. C'était fâcheux pour le prêtre et pour les œuvres, pour le prêtre qui se trouvait de la sorte surchargé, accablé, exténué d'occupations et de préoccupations, — pour les œuvres, parce que reposant entièrement sur le zèle et sur le savoir-faire de leur fondateur, c'est-à-dire du curé, elles risquaient de rester presque indifférentes aux paroissiens ou même de dis-

paraitre avec le curé venant à décéder ou à changer de poste... Le Concordat rompu, le clergé français s'est trouvé tout à coup en présence de difficultés et de devoirs de jour en jour plus complexes, et il a senti vivement le besoin de sortir de son isolement. De leur côté, les fidèles ont vite compris que la religion menacée, spoliée, pourchassée, ne pouvait plus se passer non seulement de leurs secours matériels, mais encore de leur soutien moral. De cette situation nouvelle faite au clergé et aux catholiques français sont nées partout dans l'Eglise de France, depuis huit ans, les associations paroissiales, dans lesquelles prêtres et fidèles se rencontrent, s'entendent, s'unissent et se concertent en vue du bien religieux, moral et même matériel de la collectivité paroissiale.

L'Associa ion ou Union paroissiale est la paroisse nouvelle, la paroisse à l'état de faisceau, la paroisse rendue à elle-même et redevenue ce qu'elle doit toujours être, c'est-à-dire la grande famille catholique, la solidarité religieuse reliant par des liens plus étroits les paroissiens entre eux et à leur pasteur. L'Association paroissiale est une véritable organisation, une force disciplinée et féconde. Elle a une *tête* ; c'est le curé qui en est le couronnement, le lien vivant, le chef indiscuté. Elle a un *comité* dirigeant, c'est-à-dire une élite de quelques chrétiens réellement attachés à leur foi, qui sont les auxiliaires dévoués et actifs du curé dans tous les ordres de choses intéressant la famille paroissiale, qui jouent auprès du curé le rôle d'un syndicat d'initiative, ou mieux le rôle que joue un état-major auprès du général. Elle a des *membr s* qui se recrutent dans les couches profondes du peuple chrétien, dans toute la population saine de la paroisse. Elle a une *vie* intense ; elle soutient les œuvres déjà existantes et elle pourvoit à la création de celles qui font défaut et qui sont reconnues nécessaires et possibles. En deux mots : les Associations paroissiales sont hiérarchiques et agissantes.

1° Elles sont *hiérarchiques*. Elles ont pour chef naturel le curé, et par lui elles se rattachent étroitement à l'autorité diocésaine, au Bureau diocésain, c'est-à-dire à l'évêque en communion avec le Pape. Dans nos Associations ou Unions paroissiales, le curé représente l'évêque, transmet ses directions et veille à ce qu'elles soient suivies. Nos Associations paroissiales ayant pour but direct ou indirect de rechristianiser la paroisse, d'y réimplanter la foi ou de l'y défendre, il est évident qu'elles ne peuvent se fonder ou se mouvoir en dehors ou indépendamment de la hiérarchie. C'est parce qu'elles sont hiérarchiques, que nos Associations ou Unions paroissiales constituent de puissantes unités, unités des intelligences dans la doctrine, des cœurs dans la charité, des volontés dans l'effort et dans l'action, dans l'action énergique, persévérante, méthodique.

2° *Elles sont agissantes*. Eles réalisent la collaboration collective, désirable et nécessaire du clergé français et des catholiques français et elles coordonnent cette collaboration commune de manière à lui faire produire son maximum d'intensité et de rendement, de manière à en faire un admirable instrument, non seulement de relèvement, mais encore de propagande et de conquête. Elles sont le complément indispensable de tout ministère pastoral. Quand le prêtre a accompli ses fonctions sacrées :

célébration des saints offices, administration des sacrements, prédication, catéchismes, soin des malades et des pauvres, il lui reste encore beaucoup à faire pour attirer les âmes. C'est alors qu'il fait appel à son association paroissiale, à son comité paroissial, et qu'il suscite le concours des laïques pour la création et le développement des œuvres.

Est-ce à dire qu'il sera le président-né de toutes ces œuvres issues du zèle du comité et de l'association? Non. Il ne le pourrait pas. Il ne peut pas tout faire. « Toutes les fois, écrit Mgr Sevin, qu'une œuvre ne peut exister sans lui ou garder sans lui son caractère catholique, toutes les fois que le bien de la paix ou celui de l'Eglise l'exige, il en assume l'administration, mais, hormis ces cas, il la fait déférer à un laïque. Des présidences trop multipliées l'écraseraient sous le poids de leurs sollicitudes, au grand détriment de son ministère sacré, et elles donneraient prise à ses adversaires pour l'accuser ou accuser le comité paroissial de vouloir être seul à gouverner. Mais si le curé n'est pas de droit le président de toutes les œuvres, il est en toutes membre du bureau, à titre de conseiller ecclésiastique. » Ces indications sont très sages, et, en les observant, on est sûr de fermer la porte à tous les excès qui pourraient altérer le bon fonctionnement des associations paroissiales et des comités paroissiaux. Ces indications concilient parfaitement l'action et la subordination, l'action des laïques et la subordination à la hiérarchie. Travaillant ensemble sous l'égide des principes que nous venons de rappeler, le clergé français et les catholiques français s'acquittent comme il faut de leur responsabilité collective ; ils font de la bonne besogne ; ils attirent dans les rangs de l'Eglise de France des recrues inattendues ; ils préparent à notre pays un magnifique avenir religieux ; unis et organisés, ils sont forts, et forts on les respecte, demain on comptera avec eux, après-demain on les suivra. Ce sera le salut, le salut des âmes et le salut du pays par le retour à Dieu, à Jésus-Christ, à notre sainte et immortelle Eglise catholique !

Nous arriverons assez vite à ce rayonnant résultat, si nous le voulons. *Soyons unis*, prêtres et laïques, unis par paroisses, par cantons et par diocèses ; unis par nations comme nous le sommes dans cette Semaine Sociale qui est comme une réduction du monde catholique. Soyons unis dans les œuvres exclusivement religieuses, dans les œuvres moralisatrices, dans les œuvres d'enseignement et de propagande, dans les œuvres de charité, dans les œuvres économiques et sociales. Soyons unis malgré les nuances inévitables qui nous séparent. Les principes sont immuables et règnent sur tous les siècles ; les méthodes sont variables et s'adaptent à chaque siècle, à chaque région, presque à chaque âme prise en particulier. Sachons tolérer, respecter et aimer ceux qui n'ont pas tout à fait la même méthode que nous, qui ayant les mêmes principes n'ont pas la même manière de les appliquer. N'imitons pas ces âpres apôtres de l'Evangile qui aboient du matin au soir contre tous, contre ennemis... et surtout contre amis, qui ne font rien et qui vitupèrent sans cesse ceux qui font quelque chose.

Et pour éviter les périls du jugement téméraire et de la vaine discussion, *agissons*. Inondés de sueurs, nous n'aurons pas le temps d'inspecter jalousement nos frères et de les invectiver. Il vaut mieux produire la vie

que d'en discuter les lois ; les réalisateurs valent mieux que les alchimistes. Comme a dit Roosevelt : « Le progrès s'accomplit par ceux qui font les choses, et non par ceux qui discutent comment elles n'auraient pas dû être faites. » Livrons-nous à l'action individuelle religieuse et sociale. Le plus obscur comme le plus brillant de nos efforts porte son fruit, même si l'échec immédiat semble seul répondre à notre tentative. Le pas d'une fourmi pèse sur l'univers. Une goutte d'eau qui tombe dans l'océan modifie la masse immense. « Non, a écrit Ozanam, les conversions ne se font pas par les lois, mais par les mœurs, par les consciences qu'il faut assiéger une à une. » Et à l'action individuelle ajoutons l'action collective si nécessaire, si puissante, si décisive. Récemment, dans une de mes plus médiocres paroisses, les catholiques se sont groupés autour de leur curé et ont fondé une cité paroissiale, un cercle d'études, des jardins ouvriers et le reste. Et deux paysans, témoins de cette activité inattendue, se disaient l'un à l'autre en regardant l'œuvre déjà faite : « Tiens, voilà les catholiques qui s'assemblent et qui travaillent ! Je crois bien qu'il faudra bientôt aller avec eux ! » Faisons quelque chose et marchons ensemble ; les hésitants emboîteront le pas derrière nous et marcheront avec nous.

Cependant ne soyons pas trop pressés. *Sachons attendre.* Talleyrand a dit : « Qui ne sait pas attendre, n'est pas capable de grandes choses. La force de la vie saine est faite de lenteur. La nature elle-même n'improvise que les fléaux. Le mal est violent ; il procède par la destruction. Le bien est lent ; il consiste en une croissance organique. Il suffit de vingt-quatre heures pour brûler une forêt ; il faut un siècle pour la constituer. Nous avons souvent de belles impatiences qui ne sont pas très raisonnables. Nous voudrions faire les semailles le matin, et la moisson le soir. Dieu et la nature vont moins vite que nous, et le cardinal Lavigerie lui-même, bien qu'il fût un homme très ardent et très pressé, disait en arrivant à Alger : « Six mois d'observation et six mois de réflexion : après seulement, l'action. » Il est vrai que l'attente nous pèse et nous fait cruellement sourir. Souffrir n'est pas un mal. Souffrir est la condition et la préparation du succès. C'est le pressoir qui fait sortir le jus du raisin ; c'est la douleur qui fait jaillir l'héroïsme de l'âme catholique et de l'âme sacerdotale. L'Apôtre saint Pierre n'a-t-il pas dit : « *Si quid patimini propter justitiam, gaudete*, réjouissez-vous d'avoir quelque chose à souffrir pour la justice ! » Notre adorable Maître, Jésus-Christ, n'a-t-il pas sauvé le monde par la souffrance? Et un poète, ce jour-là bien inspiré, n'a-t-il pas chanté : « Rien ne nous rend plus grand qu'une grande douleur? » Sachons attendre. Prenons les hommes comme ils sont, et travaillons tout doucement à les rendre comme ils doivent être. Ne nous fâchons pas contre les choses, ça ne leur fait rien du tout : ni contre les hommes, ça leur fait souvent plus de mal que de bien.

Et enfin *espérons.* Prêtres et catholiques, les motifs d'espérance ne nous manquent pas.

Il y a du bon, beaucoup de bon dans notre pays et dans notre temps. Au XVIIIe siècle, quand Ducis entra à l'Académie, le pauvre Louis XVI s'écria : « Enfin nous avons un chrétien à l'Académie ! » Aujourd'hui, ce n'est pas un chrétien, mais dix, peut-être vingt, qui déploient à l'Académie le drapeau de l'Evangile, sans compter ceux qui, sans être chré-

tiens du pratique, le sont de sentiments et d'idées. Les parties les plus hautes, les plus intelligentes et les plus indépendantes de la nation, nous reviennent et nous reviendront de plus en plus. La jeunesse, la meilleure partie de la jeunesse, professe le catholicisme intégral. En 1906, à Rome, lorsque nos gymnastes catholiques sortaient de notre église Saint-Louis, une dame s'écriait naïvement : « Je croyais qu'il n'y avait plus de religion en France ! » Plus de religion en France ! Allons donc ! Voyez notre Association catholique de la Jeunesse française, et comptez les cent cinquante mille jeunes gens de la Fédération gymnastique et sportive de nos patronages de France, ramassés dans la main du docteur Michaux !... Et nos femmes chrétiennes enrôlées dans la Ligue patriotique et dans toutes nos œuvres d'apostolat ! Elles sont le cœur de la France et ce cœur est vivant, vibrant, agissant !

En présence des forces catholiques se dresse l'impiété triomphante. Si nous voulons y regarder de près, son triomphe n'est pas aussi complet qu'il en a l'air. Vers la fin de la bataille de Waterloo, un officier disait à Napoléon : « Sire, les Anglais ont fait des pertes énormes ! » Et Napoléon répondait : « Oui, mais j'ai perdu la bataille ! » Au moment de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat, en 1905 et 1906, les catholiques ont fait des pertes immenses. Et cependant, les ennemis de Dieu et de l'Eglise ont perdu la bataille ; car, s'ils ont bien pu tout renverser, ils n'ont pu rien édifier, et nous touchons à ce moment psychologique où le principe mauvais de l'irréligion semble avoir épuisé toute son énergie désorganisatrice, où se manifeste ce que l'on pourrait appeler la collaboration du mal aux progrès du bien et l'influence convertissante de la persécution. Témoin des orgies et des excès des encyclopédistes, Chamfort s'écriait : « Ils en diront tant qu'ils finiront par me faire aller à la messe! » C'est aussi la réflexion que murmurent tout bas, quelquefois tout haut, pas mal de braves Français qui ont assisté aux fureurs de la libre-pensée, qui en sont épouvantés et qui comprennent enfin la connexion redoutable de la guerre religieuse avec les décadences morales et sociales. Le néant de l'impiété les met en émoi et la répulsion qu'ils éprouvent pour les persécuteurs les pousse sur le chemin qui mène à la messe.

Le peuple lui-même, au moins dans sa partie saine, honnête et intelligente, le peuple commence à en avoir assez des ambitieux et des sinistres farceurs qui l'ont si indignement trompé. La foule est lasse de l'anticléricalisme, du néant des croyances, de l'irréligion qui en dépeuplant le ciel a désenchanté la terre. Et dès maintenant on peut discerner dans l'immense mutitude une orientation indécise, mais réelle, vers les croyances et les pratiques religieuses. L'élite revient à l'Eglise ; la foule suivra l'élite ; le pouvoir suivra la foule et l'élite. Nous ne demandons pas de faveurs à l'Etat, mais la justice, la liberté, la bienveillance ; nous les obtiendrons ; et je salue dans un avenir qui ne saurait tarder une ère de pacification, de réconciliation entre la science et la foi, entre la religion et la saine liberté, entre le christianisme et le peuple, entre l'Eglise et l'Etat ! J'en ai pour garants tous les phénomènes que je viens de signaler, et encore beaucoup d'autres que je n'ai pas le temps d'énumérer. J'en ai pour garants l'état d'âme des prêtres français qui n'ont jamais été plus entièrement dévoués à leur mission religieuse et sociale, et aussi l'état d'âme catholique des Français si admirablement unis à leurs chefs

spirituels dans la défense de la Sainte Église. J'en ai pour garant le succès de cette *Semaine Sociale de France* qui a, cette année, l'importance d'un grand événement religieux et qui force l'attention et le respect, non seulement du monde catholique, mais du monde anticatholique lui-même !

Prêtres et catholiques, nous avons enfin un motif d'espérance qui vient de plus haut, puisqu'il descend du Cœur même de notre Dieu, tout-puissant et infiniment bon. Tandis que nos ennemis végètent dans le néant des croyances et ne sèment autour d'eux que des graines vides, nous autres, fils de Dieu, frères de Jésus-Christ, disciples de l'Église, nous possédons la vérité et la grâce et nous avons les promesses de la vie éternelle et de la vie présente, *Vitæ quæ nunc est, et futuræ*. La cause que nous servons est impérissable, et, même quand elle semble succomber, elle se relève soudainement dans les lendemains triomphants ; Dieu, de son invisible main, brode des victoires dans la trame même de nos défaites. *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Si Dieu est avec nous, qui donc sera contre nous?

Soyons unis. Agissons. Sachons attendre. Espérons. L'avenir est à Dieu... donc à nous !

Les jeunes gens verront ce radieux avenir ! Nous autres, nous nous contentons de l'entrevoir. Vous, jeunes prêtres et jeunes catholiques, vous le verrez et vous en serez réjouis, *vidit et gavisus est*. J'aurais ici à écrire tout un chapitre sur les devoirs et la responsabilité du jeune clergé français. Le temps me manque. Qu'il me suffise de citer quelques lignes écrites par M. le comte de Mun le 1er février 1908, au lendemain des obsèques du cardinal Richard, archevêque de Paris. Dans une de ces belles pages qui tombent presque quotidiennement de sa plume inlassable et impeccable, le comte de Mun raconte ses impressions pendant la messe des funérailles à Notre-Dame du saint cardinal de Paris. « Près de moi, écrit-il, dans une longue file de places réservées, se tenait une troupe, nombreuse et serrée, de jeunes prêtres : il y avait là des fronts pleins de pensées, des yeux ardents, des joues creusées par l'étude et la fatigue. Ces hommes, presque tous, dépassaient à peine la vingtième année. A l'entrée de la vie, dans un temps où le sacerdoce ne leur offre aucune promesse terrestre et ne leur apporte que des menaces, ils ont choisi délibérément cette voie rude et cet état décrié ; ils ont sacrifié les joies humaines, les plaisirs de la jeunesse, peut-être les tentations offertes à leur ambition. Pourquoi? — Pour servir Jésus-Christ, gagner à son nom, à sa cause cette foule qui les entoure, inconsciente du grand acte qu'elle accomplit, et, derrière elle, plus loin, hors des vieux murs, là-bas, dans les quartiers immenses où le peuple s'agite, cette autre foule ignorante de Dieu, de son âme et de sa destinée ! Ah ! comment dire les pensées enfermées dans ces fronts, les espoirs qui font briller ces yeux, les émotions qui remuent ces cœurs ! C'est là qu'est le secret de l'avenir. Si ces jeunes gens sont une génération d'apôtres, la France verra renaître un peuple chrétien ! »

Entends-tu, jeune clergé de France? Le secret de l'avenir est dans ta tête, dans ton cœur, dans tes mains. De toi dépend l'éclosion de la vieille foi renaissante. A toi de ressaisir la foule indifférente et de soute-

nir les premiers pas du peuple qui revient à Dieu. A toi de refaire la France et de la marquer de nouveau à l'effigie du Christ !

Mais pour répondre à une si belle destinée, pour approcher vos lèvres d'un tel calice de gloire, ô jeunes prêtres, soyez une génération d'apôtres ! Aimez Dieu et les âmes... jusqu'à en mourir ! Montrez-vous plus agissants que discuteurs, échappez aux dangers de la théorie et du criticisme à outrance, aux illusions de l'intellectualisme exagéré, en mettant la main aux œuvres difficiles du zèle pastoral, et en marchant sur les cailloux pointus de la réalité. Sous la poussée du zèle apostolique, vous ferez de grandes choses, parce qu'elles seront précédées et accompagnées de grands sacrifices !

Jeunes prêtres de France, jamais plus noble mission que la vôtre ne fut confiée à des âmes sacerdotales ! Vous travaillerez et vous assisterez à la restauration morale, religieuse et sociale de notre chère patrie ! J'envie votre sort... et pourtant je tremble pour vous ! Car je vous vois environnés de périls que nous ne connaissions pas ou que nous connaissions moins il a quarante ans à l'aurore de notre sacerdoce :

Périls de la *caserne* qui vous prend deux et même trois de vos plus belles années ;

Périls du *milieu* où évolue votre ministère et qui est de plus en plus contaminé, de plus en plus saturé de rationalisme et de sensualisme ;

Périls de l'*activité* débordante et excessive qui vous précipite dans les œuvres extérieures, qui dévore votre temps, votre santé, votre âme tout entière.

Ah ! de grâce ne vous contentez pas d'être apôtres ; soyez saints. Décuplez les énergies intimes de votre vie surnaturelle pour suffire aux exigences nouvelles de votre vie apostolique ! Vous ne pouvez pas ne pas rencontrer les affreux périls que je viens de vous signaler. Vous ne les vaincrez que par une foi vive, par une piété ardente, par une prière ininterrompue, par une vie intérieure très abondante, par une sainteté peu commune ! Parce que Notre-Seigneur Jésus-Christ vivra en vous, vous le donnerez au monde et vous le ferez vivre dans les âmes ! Parce que vous serez saints, vous sanctifierez les autres ! Plus menacés que ne l'ont été les vétérans du sacerdoce, vous vous défendrez davantage et vous serez finalement meilleurs que nous ! Notre mérite aura été de rester debout au milieu des ruines : le vôtre sera de reconstruire la nouvelle Église de France ! Nous avons vu un crépuscule ; vous assisterez à une aurore ! Jeunes prêtres de France, avec la grâce de Dieu, vous serez à la hauteur de votre responsabilité !

La Responsabilité du Père de Famille

Cours de M. J. TERREL

MESDAMES, MESSIEURS,

Le droit positif, tout aussi bien que le droit naturel et, par conséquent, la théologie morale, reconnaît que les pères de famille et, d'une manière générale, les parents, ont, à l'égard de leurs enfants, des devoirs spéciaux. Une responsabilité sera donc nécessairement la sanction de la non observation de ces devoirs.

C'est cette responsabilité, une des plus graves qui puisse peser sur la tête d'un homme que nous avons à étudier actuellement.

Je vous demande la permission de ne pas adopter, pour cette étude, un ordre absolument logique, mais de choisir celui qui part tout d'abord des faits les plus facilement observables.

Nous étudierons donc :

D'abord la responsabilité civile des parents telle qu'elle résulte de notre droit positif actuel.

Ensuite seulement, ce qui est infiniment plus important, leur responsabilité morale, origine de cette responsabilité civile, mais qui la dépasse singulièrement en étendue, de même que tous les préceptes de la morale doivent causer et dépassent les règles et les injonctions de la loi positive

I. RESPONSABILITÉ CIVILE DES PARENTS.

Elle résulte, dans notre législation, d'un texte très connu du Code civil : l'article 1384 qui se trouve au chapitre des délits et quasi-délits.

L'article 1382 commence par établir la responsabilité de l'homme pour ses actions personnelles.

L'article 1383 annonce déjà que la responsabilité de l'homme peut résulter non seulement d'un fait positif mais aussi d'une simple négligence, d'une omission. Je le rappelle, parce que, c'est de ce principe, nous allons le voir tout à l'heure, que les auteurs du Code civil ont fait découler la responsabilité des parents telle qu'elle est établie par l'article suivant.

D'après l'article 1384 : On est responsable non seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui causé par le fait des personnes dont on doit répandre, ou des choses que l'on a sous sa garde.

Puis le texte applique le principe aux parents. Le père, dit-il, et la mère, après le décès du mari, sont responsables du dommage causé par leurs enfants mineurs habitant avec eux.

Toutefois ils ne le seront que dans certaines conditions prévues et, d'après la fin de l'article 1384 : La responsabilité ci-dessus a lieu, à moins que les père et mère prouvent qu'ils n'ont pu empêcher le fait qui donne lieu à cette responsabilité.

On peut donc résumer les textes ainsi :

Présomption légale, sauf preuve contraire, de la responsabilité des parents à la double condition :

1° Que les enfants soient mineurs ;

2° Qu'ils habitent avec leurs parents.

Si nous voulons savoir maintenant pourquoi le législateur a établi la responsabilité des parents, écoutons le jurisconsulte Treilkard donnant au Conseil d'Etat, le 12 Nivôse an XII, l'exposé des motifs du texte proposé (1) :

« La responsabilité des pères, des instituteurs, des maîtres, dit-il, est souvent la seule garantie de la réparation des dommages ; sans doute elle doit être renfermée dans de justes limites. Les pères ne répondront que du fait de leurs enfants mineurs et habitant avec eux. »

C'est la raison pour ainsi dire matérielle de la responsabilité imposée aux parents, mais nous passons immédiatement à la raison morale.

« Ainsi réglée, continue Treilkard, la responsabilité est de toute justice. Ceux à qui elle est imposée ont à s'imputer pour le moins, les uns la faiblesse, les autres le mauvais choix, tous la négligence ; heureux encore si leur conscience ne leur reproche pas d'avoir donné de mauvais principes et de plus mauvais exemples.

« Puisse cette charge de la responsabilité rendre les chefs de famille plus prudents et plus attentifs ! Puisse-t-elle faire sentir aux instituteurs toute l'importance de leur mission ! Et puissent les pères surtout se pénétrer de l'étendue et de la sainteté de leurs devoirs ! La vie que nos enfants tiennent de nous n'est plus un bienfait si nous ne les formons pas à la vertu et si nous n'en faisons pas de bons citoyens. »

On peut trouver le style du vieux jurisconsulte un peu solennel, un peu déclamatoire, mais il faut bien reconnaître qu'il a, en peu de mots, posé la question telle qu'elle doit être posée.

La responsabilité civile de parents est la sanction des devoirs qui leur sont imposés à l'égard de leurs enfants et des droits qu'ils exercent sur eux. Quand ils ne les forment pas à la vertu, quand ils n'en font pas de bons citoyens c'est, ou par faiblesse, ou par négligence, ou, retenez-le bien, par mauvais choix, mauvais choix des maîtres évidemment, ce qui prouve qu'on n'avait pas l'idée alors de leur en imposer sur le choix desquels ils n'eussent aucun pouvoir ou aucun contrôle.

---

(1) Locré. t. IV, p. 300.

Il est vrai que ces raisons morales auraient pu, à la rigueur, faire prolonger la responsabilité des parents même au delà de la majorité des enfants. La loi ne l'a pas voulu parce qu'alors la volonté du délinquant a évidemment la plus grande part dans le délit qu'il commet et parce que sa maturité est suffisante pour qu'il puisse résister même aux mauvaises habitudes qu'on lui a laissé prendre quand il était plus jeune. Il paraît certain que nos pères avaient, de la liberté de l'homme et, par conséquent, de sa responsabilité une idée bien plus nette que celle qu'on s'en fait de nos jours.

Si l'on se place au point de vue purement rationnel et moral, il est certain que cette responsabilité, sanction des obligations des parents en matière d'éducation, pourrait s'étendre au-delà des cas strictement fixés par les textes. Ces textes étaient toutefois trop précis pour que la jurisprudence tentât de prolonger la responsabilité des parents au-delà de la majorité des enfants. En revanche ils lui ont paru assez souples pour lui permettre de la développer un peu en dehors des cas strictement prévus.

C'est ainsi qu'il a été décidé :

Que le père est civilement responsable, même si l'enfant est momentanément sous la surveillance d'un instituteur. Req. 29 Déc. 1831, Sir. 33, 1, 653.

Et cela, même si l'instituteur a la garde de l'enfant d'une façon suivie. Toutefois, dit le jurisconsulte qui adopte cette opinion, en ce cas, le père, toujours responsable à l'égard des tiers, peut avoir un recours contre le maître si ce dernier est principalement en faute. Dalloz. V° Responsabilité, n° 565.

Que la responsabilité des parents, légalement présumée quand l'enfant habite avec eux, peut être reconnue même dans l'hypothèse contraire. Toutefois, il n'y a plus, dans ce cas de présomption, il faut une preuve positive. Il faut, par exemple, que les écarts des enfants puissent être attribués au relâchement de la discipline domestique (Bourges, 9 mars 1821. Sir. 22, 2, 238) ou au mauvais exemple (Bordeaux, 1er avril 1829. Sir. 29, 2, 259). En ce cas, la responsabilité des parents peut exister même si l'enfant est momentanément au service d'autrui et, par conséquent, n'habite pas avec eux (Aix, 1er juin 1859. Sir. 60, 2, 193).

Et aussi si l'enfant est momentanément dans une maison d'éducation, pourvu qu'il y ait une faute des parents précédant l'acte nuisible cause du dommage, une mauvaise éducation morale de l'enfant par exemple (Agen, 23 juin 1869. Sir. 69, 2, 253).

Les magistrats qui ont ainsi développé la doctrine déposée en germe dans l'article 1384 ont longuement donné leurs motifs.

Pour eux, tout pouvoir emporte obligation et toute obligation emporte responsabilité. La puissance paternelle qui tient si intimement à l'ordre familial et public est instituée dans un double but d'intérêt domestique et d'intérêt social.

Dans le but de l'intérêt domestique, il faut que le père sache que son premier devoir est de moraliser ses enfants à cause de la solidarité d'honneur qui unit tous les membres de la famille.

Dans un but d'intérêt social il est indispensable que la personne lésée trouve derrière l'enfant insolvable un responsable sérieux ; il importe à

la société que, dans l'enfant, le père de famille prépare l'homme et le citoyen.

Nous verrons tout à l'heure que les théologiens n'ont pas parlé autrement.

Cette base morale à la responsabilité des pères de famille a semblé tellement nécessaire à la jurisprudence qu'elle a écarté la responsabilité, même un peu en dépit du texte, quand elle ne trouvait pas son fondement moral, notamment quand l'enfant mineur, même habitant avec ses parents, est momentanément sous la surveillance de l'instituteur, pourvu alors que rien n'établisse que le fait dommageable est dû à un relâchement de la discipline familiale (Pau, 2 juillet 1898. Sir. 99, 2, 137).

La jurisprudence a donc, tour à tour, élargi et restreint la stricte application de l'article 1384, mais en se basant toujours sur le même principe. La responsabilité des parents est engagée toutes les fois qu'ils ont négligé leur devoir de bien élever leurs enfants, mais elle n'est engagée que quand on peut leur imputer de l'avoir négligé. Elle n'a été arrêtée, dans l'application de sa théorie morale que par la limite d'âge de la majorité de l'enfant. Ou du moins elle n'a jamais eu, à ma connaissance, l'occasion d'examiner la question. Je ne crois pas, en effet, que jamais une personne lésée par un majeur ait eu l'idée, quand il était insolvable, de s'adresser aux parents pour les rendre responsables en raison de la mauvaise éducation, des mauvais principes ou des mauvais exemples qu'ils lui auraient donnés. Il serait difficile, en effet, en ce cas, de passer outre à la clarté et à la précision du texte de l'article 1384.

En revanche qui de nous, pour peu qu'il ait eu l'occasion de suivre les audiences des Cours d'assises ou des tribunaux correctionnels, n'a entendu un avocat plaider, en faveur d'un accusé ou d'un prévenu, la circonstance atténuante de la mauvaise éducation qu'il a reçue. Or, toute défense de ce genre est en réalité un réquisitoire contre les parents, et toute atténuation accordée au coupable retombe en responsabilité morale aggravée sur leur tête.

Nous en avons fini, Mesdames et Messieurs, avec la responsabilité légale des pères de famille. Vous le voyez, notre loi positive dit peu de choses en cette matière, mais il semble bien cependant qu'elle dit l'essentiel.

II. Responsabilité morale des parents.

Il semble bien, et d'après le programme de cette Semaine Sociale, et d'après tout ce qui y a été dit déjà, que tout son enseignement converge vers cette vérité unique : que l'homme n'est pas seulement responsable de lui-même, ce qui serait la consécration de l'individualisme, mais qu'à côté de ses responsabilités individuelles, il a des responsabilités, sociales, parce qu'il lui est interdit de vivre d'une vie purement individuelle, parce qu'il ne peut pas ne pas vivre d'une vie sociale.

Les Livres saints ont résumé en une concise et admirable formule notre responsabilité sociale.

Dans son chapitre xvii, l'Ecclésiastique commence par exposer en abrégé, dans les onze premiers versets, la création de l'hommeet les dons magnifiques que Dieu lui a octroyés : ses facultés naturelles, son empire sur les choses et sur les êtres animés, sa raison qui lui permet de remonter de l'admiration des œuvres de Dieu à la glorification de leur auteur, sa conscience et la loi de justice qui lui a été imposée. Puis en deux mots il résume les défenses de cette loi : *Attendite ab omni malo.* Ayez soin de fuir tout mal et enfin il ajoute ce précepte positif : *Et mandavit illis unicuique de proximo suo* (1).

Et il a ordonné à chacun d'avoir soin de son prochain, traduit Lemaistre de Sacy. Je ne veux pas prendre la responsabilité d'une autre traduction pourvu qu'on veuille bien entendre assez largement le sens des mots : avoir soin.

Et c'est après avoir résumé ainsi les devoirs tant négatifs que positifs qui sont imposés à chacun de nous : *unicuique*, que l'auteur sacré rappelle leur sanction.

Viæ ill rum coram ipso sunt semper, non sunt absconsæ ab oculis ipsius (2).

Leurs voies sont toujours devant Lui et ne sont pas cachées à ses yeux.

Aux yeux de Dieu nous ne sommes donc pas seulement responsables de nous-mêmes, nous sommes aussi, dans une certaine mesure, responsables des autres, de notre prochain dont il nous est ordonné de prendre soin.

Mais il est certain que nous ne sommes pas responsables au même degré de tous les hommes Nous avons une responsabilité sociale, c'est incontestable, mais cette responsabilité est d'autant plus étroite et l'ordre qui nous a été adressé est d'autant plus impératif que le prochain est plus notre prochain, que nous pouvons avoir sur lui plus d'influence, que les lois naturelles nous accordent sur lui plus d'autorité.

Or, où trouverons-nous une influence pareille et une autorité égale à celle qu'exercent les parents sur leurs enfants? Où pourrions-nous, par conséquent, trouver des devoirs plus étroits et par conséquent une responsabilité plus lourde? Les parents, dit un théologien, sont le principe des enfants. Ils sont donc tenus de les aimer comme soi-même, plus que le reste des hommes, en leur procurant tout ce qui leur est nécessaire jusqu'à ce qu'ils puissent se suffire (3).

Voulez-vous de ces devoirs et de cette responsabilité des parents une preuve tirée de l'auteur sacré que je vous citais tout à l'heure?

Vous connaissez, Mesdames et Messieurs, l'ordre donné par le Créateur au premier couple : *Crescite et multiplicamini.* Croissezet multipliez-vous et vous savez avec quelle insistance l'Eglise le rappelle aux époques où les hommes semblent l'oublier et de nos jours notamment. Vous savez

---

(1) *Ecclésiastique*, XVII, 11 et 12.

(2) *Ecclésiastique*, XVII, 13.

(3) Cathrein, *Philosophia moralis*, n° 537. Parentes sunt principium liberorum... hinc multo magis quam reliquas homines eos tenentur diligere sicut seipsos iis omnia necessaria administrando, donec sibi consulere passint.

aussi le prix que les Juifs, respectueux sur ce point des ordres divins, attachaient à une postérité nombreuse.

Eh bien! cependant il y a, d'après cet auteur, un devoir, une obligation plus stricts encore que celui d'obéir à l'ordre donné au commencement de croître et de multiplier, c'est le devoir, c'est l'obligation pour les parents d'élever leurs enfants dans la vertu.

Ecoutez l'Ecclésiastique au chapitre qui précède immédiatement celui que je vous citais tout à l'heure.

Ne jucunderis in filiis impiis, si multiplicentur, nec oblecteris super ipsos si non est tim r Dei in illis... Melior est enim unus timens Deum quam mille filii impii. Et utile est mori sine filiis quam relinquere filios impios (1).

Ne vous réjouissez pas d'avoir beaucoup d'enfants, s'ils sont méchants, et ne mettez pas en eux votre joie, s'ils n'ont point la crainte de Dieu.... Car un seul enfant qui craint Dieu vaut mieux que mille qui sont méchants. Et il est plus avantageux de mourir sans enfants que d'en laisser après soi qui soient sans piété.

Mais il est nécessaire que les deux idées finissent par se concilier, et c'est la Providence qui, d'après l'Ecclésiastique se charge de le faire. L'auteur prend bien soin de nous le dire : *Ab uno sensato inhab tatur patr.a, tribus imp orum deseretur* (2). Un seul homme de bon sens fera peupler tout une ville et un pays de méchants deviendra désert.

Il est facile de comprendre pourquoi, à l'égard de nos enfants, nos obligations sont plus strictes et nos responsabilités plus lourdes qu'à l'égard des autres. Léon XIII nous dit, en effet, que nos fils, en réalité, c'est plus que le prochain, c'est quelque chose de nous-mêmes.

« Les fils, ainsi que l'explique l'Encyclique *Rerum novarum*, sont quelque chose de leurs pères ; ils sont en quelque sorte une extension de sa personne : et, pour parler avec justesse, ce n'est pas immédiatement par eux mêmes qu'ils s'agrègent et s'incorporent à la société civile, mais par l'intermédiaire de la société domestique dans laquelle ils sont nés. »

Nous sommes donc responsables de nos enfants par une sorte de prolongation de notre responsabilité individuelle, et nous sommes responsables à l'égard de la société civile des citoyens qui s'incorporent à elle par notre intermédiaire. Et les magistrats qui motivaient les décisions appliquant l'article 1384 du code civil en disant qu'il importe à la société que dans l'enfant, le père de famille prépare l'homme et le citoyen, exprimaient exactement la même idée.

Nous pouvons dire maintenant que, comme chefs de famille, nous avons une double responsabilité.

Nous sommes responsables d'abord des sources de la vie, car Dieu s'est imposé la loi de ne pas les ouvrir sans notre coopération. Il ne créera des hommes que si l'homme y consent. Et, dans une certaine mesure, il ne les créera que comme l'homme y coopère. N'oublions pas, en effet, Mesdames et Messieurs, que l'Ecriture nous dit que Dieu châtie les fautes

---

(1) *Ecclésiastique*, XVI, 1, 3, 4.
(2) *Ecclésiastique*, XVI, 5.

des parents sur leurs enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération (1). Ce qui ne veut pas dire sans doute que nos fautes personnelles empêcheront nos enfants d'être sauvés, mais bien que nous leur transmettons les tares que nous avons laissé s'accumuler dans notre organisme souvent par nos propres fautes. Il n'y a pas de vérité physiologique mieux établie que celle-ci. Demandez à tous les médecins que vous voudrez consulter quel est le sort des descendants d'avariés ou d'alcooliques. Et c'est ainsi que notre responsabilité de pères de famille commence quand nous ne le sommes encore qu'en puissance et qu'elle peut s'étendre au-delà même de la génération que nous verrons croître autour de nous.

Il faut vivre notre vie, nous avons le droit de vivre notre vie, dit la morale égoïste et folle de nos jours. Non ce n'est pas vrai. Il faut vivre et nous avons le devoir de vivre la vie de ceux à qui nous la transmettons.

Et ce n'est pas de mon propre fond que je tire cette doctrine, je l'emprunte à un excellent théologien qui range dans les devoirs des parents, dans leurs devoirs d'éducation, ceux de l'éducation corporelle des enfants. Cette éducation, dit-il, commence dans le sein de la mère et ne se termine qu'à l'âge mur (2).

Ecoutez, Mesdames. Comme les conseils du médecin et d'accord, du reste, avec ceux-ci, les conseils du théologien sont peut-être un peu sévères, mais ce n'est pas une raison pour les taire.

Aussitôt que l'enfant est conçu on doit éviter tout ce qui probablement pourrait nuire à sa vie. Aussi la mère doit-elle s'abstenir de ces danses, de ces mouvements violents et de tout ce qui donne au corps une agitation trop vive et aussi des exercices immodérés (avis aux mondaines, aux sportives et aux ouvrières qui ne prennent pas, quand elles le peuvent, un repos suffisant, avis aussi aux patrons ou aux organisations sociales qui ne leur permettent pas de prendre ce repos). Le théologien ajoute même que la future mère doit éviter les soucis, ce qui n'est malheureusement pas toujours facile. Et enfin, comme les théologiens qui ont vu bien des choses ont le devoir de tout prévoir et l'obligation de tout dire, il ajoute que les femmes enceintes doivent s'abstenir des excès de boisson et que les maris pèchent quand ils traitent leurs femmes inhumainement soit en les exaspérant, soit même, je rougis d'être obligé de citer, en les frappant. Ce qui ne veut pas dire, bien entendu, qu'ils sont excusables quand ils le font en d'autres circonstances, mais que leur péché n'a pas alors cette circonstance aggravante particulière. C'est alors leur seule responsabilité de mari qui est en jeu à laquelle ne vient pas s'ajouter, pour l'alourdir, celle de père de famille.

Donc Dieu nous ayant fait le grand honneur de nous appeler à coopérer à la création, nous avons le droit d'accepter cet honneur, mais, comme tout honneur, il a ses charges et il vaut infiniment mieux pour

---

(1) *Exode*, XX, 5 ; *Nombres*, XIV, 18 ; *Deut.*, V, 9.

(2) TANQUERET, *Synopsis theologiæ moralis*, t. III, p. 451, n° 955. De educatione corporali. Hæc jam in utero matris incipit, nec finem accipit nisi in maturo ætate.

nous ne pas l'accepter que de corrompre l'œuvre de Dieu en formant des méchants.

Et l'on peut résumer en deux mots notre double responsabilité de pères de famille.

Nous sommes responsables parfois des enfants que nous n'avons pas.

Nous sommes responsables toujours des enfants que nous avons.

Au moins devons-nous toujours nous considérer comme en étant responsables car Dieu seul qui scrute les consciences peut savoir et nous apprendre, un jour, si nous avons assez fait pour éviter ou atténuer cette dernière et terrible responsabilité.

Et ces deux obligations engendrant une double responsabilité sont tellement des obligations, des responsabilités sociales que lorsque l'homme ne s'y soumet pas, ne les accepte pas volontairement, il arrive fatalement un jour ou l'autre que la société civile essaie plus ou moins maladroitement de l'y soumettre par des sanctions de la loi positive.

Donnons-en deux exemples.

Est-il besoin de vous rappeler la législation romaine et les lois que l'on a appelées caducaires : la loi Julia ou Pappia Poppœa si souvent modifiée et complétée?

Lorsque Rome commença à être inquiète du petit nombre de ses citoyens en face de la multitude des esclaves et des peuples conquis, elle commença par récompenser la fécondité des mariages au moyen d'honneurs ou d'avantages légaux (1). Puis, lorsque, par suite de la diminution des naissances, ces honneurs et ces avantages devinrent insuffisants, on en arriva à de véritables peines civiles : incapacités d'hériter partielles ou totales édictées contre les célibataires, contre les mariés inféconds ou insuffisamment féconds (2). Ces lois, malgré l'admiration que professe pour elles Montesquieu (3) furent impuissantes, vous le savez, à arrêter la décadence romaine.

Passons à un autre exemple.

La théologie n'a cessé de proclamer que les parents doivent à leurs enfants, non seulement les soins et les aliments, non seulement l'essentielle éducation religieuse (nous y reviendrons) mais encore les soins nécessaires pour en faire réellement des hommes, pour qu'ils puissent acquérir plus tard ce qui leur sera nécessaire d'après leur état (4). Dans ce but, un excellent théologien explique que leur instruction doit être virile et pratique (5).

Or, il arrive des moments où les parents négligent ce devoir, où l'instruction qui est pratiquement nécessaire pour que les enfants tiennent plus tard convenablement leur place dans le monde, ne leur est pas donnée suffisamment par leurs parents. Alors, avec sa lourdeur et sa maladresse malheureusement habituelles, l'Etat se croit obligé d'intervenir.

---

(1) Exemples. Primauté dans les assemblées accordée à celui qui a le plus d'enfants. Dig. De decurionibus, LII, 6. Exemption de certaines charges. Dig. De vacatione, LV, 1 et 11.

(2) ULPIEN, *Fragments*. Titres 14, 15, 16, 17, 18.

(3) *Esprit des lois*, XXIV-XXI.

(4) CATHREIN, *Philosophia moralis* ; Thesis LXXI, 537-2.

(5) TANQUERET, *Synopsis theologiæ moralis*. Tome III, nos 959 et 960.

Il décrètera l'instruction primaire obligatoire et, parce qu'il a proclamé un principe juste, il se croira le droit de tout organiser et de tout dirger.

Le résultat, c'est qu'il arrivera souvent au point auquel nous sommes arrivés en France : à mécontenter tout le monde sans diminuer, on pourrait presque dire en augmentant, le nombre des illettrés. Ou bien il se précoccupera, comme il semble vouloir le faire maintenant, d'assurer, en la rendant pour ainsi dire obligatoire, l'instruction professionnelle et technique, l'apprentissage du métier. Et, comme c'est encore plus délicat et plus difficile, il est bien à craindre que, là aussi, il échoue.

Des critiques pointilleux, comme nous en trouvons parfois aux Semaines sociales, ne manqueront peut-être pas de dire que j'ai fait l'éloge des inutiles lois caducaires et que j'ai essayé de justifier ou d'excuser, par l'autorité des théologiens, la législation scolaire actuelle. Mais je suis bien certain, Mesdames et Messieurs, que vous qui m'aurez entendu, vous ne vous y tromperez pas et que vous avez déjà compris la portée et la portée unique des deux exemples que je vous cite. Je vous les donne pour vous prouver simplement que l'on a conscience dans tous les milieux et à toutes les époques de la double responsabilité qui pèse sur les chefs de famille : celle d'avoir des enfants suffisamment nombreux et celle de veiller à leur bonne éducation.

Les jurisconsultes païens de Rome, comme les législateurs achrétiens ou antichrétiens de nos jours rendent par là hommage sans s'en douter (et c'est ce qui donne une singulière valeur à leur hommage) aux principes qui ont été, de tout temps, proclamés par l'Eglise et par les théologiens. Sans s'en douter, ah certes oui ! ou tout au moins sans se résoudre à le constater.

N'entendons-nous pas tous les jours accuser l'Eglise catholique de n'avoir rien fait pour l'instruction populaire, et notamment pour ce qu'on appelle l'instruction pratique? Or, il suffit d'ouvrir l'histoire et de l'étudier, même superficiellement, pourvu qu'on le fasse avec quelque impartialité, pour voir qu'elle s'est préoccupée de tous les genres d'instruction lorsque nul autre qu'elle n'y pensait.

Mais là on peut placer utilement la sage et banale remarque du vieux Cicéron : *Quid leges sine mor.bus?* L'Etat peut constater, comme il le fait, que les parents essaient de se dérober aux responsabilités qui pèsent sur eux, ses lois restent impuissantes à leur faire accepter ces responsabilités. Elles ne peuvent en sanctionner utilement qu'une toute petite partie, comme l'a fait la loi française dans l'article 1384, Code civil que nous avons étudié en commençant. Pour le surplus, les lois positives, même bien intentionnées, sont impuissantes, il faut les mœurs, les habitudes lentement acquises sous une contrainte morale que la loi est impuissante à exercer parce qu'il faut que l'homme sache s'y soumettre librement et volontairement.

Pourquoi l'intervention de l'Etat, en ces différentes manières se manifeste-t-elle si tristement impuissante?

Parce que, en matière d'éducation, Dieu a voulu que les responsabilités pèsent d'abord sur la famille, sur les parents. Sans doute il est impossible, puisque la famille est la cellule véritable de la société civile, que cette société ne ressente pas le contre-coup des obligations qui n'auront pas été remplies par les pères de famille, mais, comme c'est sur la famille

elle-même, antérieure du reste à la société civile, que pèse la première responsabilité, c'est elle qui doit la supporter d'abord et, quand elle ne sait ou ne veut pas le faire, il sera presque impossible de la remplacer, parce qu'il est inutile de transposer les responsabilités établies par Dieu et vain de vouloir substituer complètement l'action sociale à l'action familiale.

Et c'est justement pour cela, comme nous l'avons dit en commençant que la responsabilité morale des pères de famille déborde et débordera toujours, de tout côté, leur responsabilité légale.

Il est inutile d'insister sur la responsabilité qui peut incomber aux pères de famille pour les enfants qu'ils n'ont pas. Malheureusement le sujet est toujours actuel, il l'est même plus que jamais à une heure où le manque d'hommes en France impose au pays de si lourds sacrifices. Mais le sujet a été trop bien et trop complètement traité, il y a trois ans, par M. Deslandres pour qu'il soit nécessaire ou même opportun d'y revenir. Je vous renvoie donc, purement et simplement au compte rendu de la Semaine Sociale de Rouen.

Et je passe immédiatement à la seconde responsabilité des pères de famille : celle de veiller à l'éducation de leurs enfants.

Cathrein, dans sa Philosophie morale, la résume en cette unique proposition : Les parents sont tenus par un très grave devoir de donner à leurs enfants l'éducation physique et morale. Et de sa thèse il donne deux preuves :

1° La fin pour laquelle la société conjugale est nécessaire et a été instituée par la nature, c'est la procréation et l'éducation des enfants. Les époux sont donc tenus d'y coopérer, car, sans cela, la fin de la nature ne serait pas efficacement atteinte.

2° Si les parents n'étaient pas strictement obligés de donner cette éducation, Dieu n'aurait pas pourvu pour les enfants à la conservation et à l'existence digne d'un homme (1).

Il est superflu de vous développer longuement ces deux preuves et il sera plus utile, je pense, de déduire les conséquences de la thèse que nous pouvons considérer dès maintenant comme démontrée.

La première conséquence, nous en avons déjà parlé, c'est que la responsabilité morale des parents est infiniment plus large que la responsabilité légale qui peut leur être imposée, responsabilité que la loi positive essaierait vainement d'étendre au-delà d'une certaine limite.

La loi positive, en effet, peut bien nous imposer la responsabilité des conséquences prochaines de nos actes ou même de nos négligences, mais elle ne peut pas de même nous imposer la responsabilité de leurs conséquences lointaines. Lorsque la liberté humaine entre en jeu, les causes d'un acte posé par un homme libre sont tellement compliquées qu'il est impossible au législateur de trouver quelle est la principale.

Quand l'enfant n'a pas encore acquis son plein développement, il est légitime de présumer que ses fautes ont pour cause principale la mau-

---

(1) CATHREIN, *Philosophia moralis*, n° 536. Thesis LXXI. Voir aussi TANQUEREY *Synopsis Theologiæ moralis. De variis statuum obligationibus.* Ch. I. *De officiis laicorum*, p. 440.

vaise éducation qu'il a reçue et d'en imputer, par conséquent, la responsabilité à ses parents. On peut le présumer, même si l'enfant n'est pas actuellement sous leur surveillance directe, sauf à discuter les cas dans lesquels la preuve contraire pourra être admise.

Quand, au contraire, l'enfant a acquis le plein exercice de sa raison et de sa liberté, s'il en abuse, il y a trop de causes possibles de ses fautes et la présomption de faute de ses parents est trop faible pour qu'on puisse la présumer ou même admettre qu'on la prouve. Mais, ce qui démontre que cette présomption de faute, pour être incertaine, n'en demeure pas moins réelle, c'est le préjugé, pour ainsi dire universel, d'après lequel les parents sont considérés et se considèrent eux-mêmes comme déshonorés par les fautes que commettent leurs enfants lors même que ces enfants ne sont plus sous leur autorité et paraissent avoir agi de leur propre mouvement et sous leur responsabilité personnelle. Dans l'opinion commune la solidarité familiale n'est pas un vain mot.

Les parents sont donc responsables de l'éducation physique, intellectuelle et morale de leurs enfants. Et par conséquent :

1° Dans une large mesure de leur santé qu'ils doivent assurer autant que possible par l'éducation physique ;

2° De leur instruction dans la mesure où elle est exigée par l'état de la civilisation et par leur situation sociale ;

3° De leur éducation morale qui comprend, outre l'instruction donnée, le bon exemple.

Il est presque superflu d'ajouter que l'éducation morale comprend essentiellement, pour les parents chrétiens, l'instruction religieuse, puisqu'elle ne peut exister sans elle.

De l'éducation intellectuelle, morale et religieuse comme de l'éducation physique, les parents sont les premiers et les principaux responsables. Ils peuvent se faire suppléer et aider, ils ne sont jamais remplacés, pas même lorsqu'il s'agit de l'instruction religieuse qui paraît bien cependant la mission spéciale de l'Eglise enseignante.

Ce n'est pas moi qui parle, Messieurs, c'est un théologien.

Le principal devoir des parents dit Cathrein est d'amener leurs enfants, dès le jeune âge à la connaissance à l'amour et au culte de Dieu (1). Et il ajoute plus loin : Les parents, en ce qui concerne l'éducation religieuse sont les mandataires de l'Eglise désignés par la nature (mandataires nés et par soi inamovibles) (2).

Je pourrais citer aussi le Catéchisme Romain qui comprend cette obligation de l'instruction religieuse dans celle de l'instruction morale qui n'en peut être séparée (3).

Pourquoi? Léon XIII va nous le dire : La perfection de la loi chrétienne a ajouté à l'objet de la société conjugale quelque chose de plus haut et de plus noble qu'auparavant, il lui est prescrit, en effet, non seulement de tendre à la propagation du genre humain, mais encore d'en-

---

(1) CATHREIN, *Philosophia moralis*, n° 537.
(2) CATHREIN, *Philosophia moralis*, n° 655.
(3) Catéchisme Romain. In quarto Decalogi præc. n° 13.

gendrer à l'Eglise une postérité, des citoyens de la cité sainte et des serviteurs de Dieu, afin de *procréer* et d'*élever* un peuple pour le culte du vrai Dieu et du Christ notre Sauveur (1). Vous le voyez, il y a, au point de vue surnaturel comme au point de vue naturel, un double devoir, une double responsabilité : procréer et élever.

De même que les parents ne peuvent se décharger sur l'autorité religieuse de leur responsabilité en ce qui touche l'éducation religieuse, de même ils ne peuvent évidemment pas se décharger sur l'autorité civile de l'instruction et de l'éducation intellectuelle et morale. Non pas que la société civile, comme du reste la société religieuse, n'ait, à cet égard, des devoirs et, par conséquent, une responsabilité, mais parce que cette responsabilité n'est que subsidiaire tandis que celle des parents est principale.

Vous sentez, Mesdames et Messieurs, que j'aborde ici une question très grave qui pourrait, à elle seule, faire l'objet d'une ou même de plusieurs leçons, c'est celle du fait d'instruction. A qui appartient-il? A la famille ou à la société civile? Est-il distinct du droit d'éducation?

La réponse à cette question si passionnément discutée se trouve justement dans la responsabilité que nous étudions aujourd'hui.

Il est évident d'abord qu'en fait l'instruction touche de trop près à l'éducation pour pouvoir en être pratiquement séparée. Or qui est responsable des fautes de l'enfant, ou, pour préciser encore davantage, qui en est présumé responsable? L'article 1384 du Code civil nous a répondu. Ce sont les parents pendant toute la période pendant laquelle l'instruction est donnée. Tout au plus la loi les décharge-t-elle de cette responsabilité quand ils prouvent qu'ils n'ont pas pu empêcher l'acte dommageable commis par leur enfant. Et encore avons-nous vu que la jurisprudence ne reconnaît leur irresponsabilité que quand ils n'ont ni faute ni négligence à se reprocher, et qu'elle leur permet seulement de recourir en garantie contre le maître qui avait momentanément la surveillance de l'enfant.

Qui est considéré par l'opinion commune comme responsable dans une certaine mesure des erreurs de l'adulte? Les parents encore, lors même que leur responsabilité légale a cessé.

La loi a-t-elle jamais tenté de rendre l'Etat ou la commune responsables des faits et gestes des citoyens sous prétexte que ces citoyens ont été formés dans les écoles publiques? L'Etat est-il considéré par l'opi-

---

(1) Encyclique *Arcanum* : Neque iis dumtaxat quæ commemorata sunt, christiana ejus perfectio absolutioque continetur. Nam primo quidem nuptiali socie tati excelsius quiddam et nobilius propositum est, quam antea fuisset ; ea enim spectare iussa est non modo ad propagandum genus humanum, sed ad ingenerandam Ecclesiæ sobolem, cives sanctorum et domesticos Dei (ad *Eph.*, II, 19) ut nimirum populus ad veri Dei et Salvatoris nostri Christi cultum et religionem procrearetur atque educaretur. (CATH., *Rom.*, VIII).

Et vicissim in liberis tuendis atque ad virtutem potissimum informandis omnes parentum curas cogitationes que evigilare necesse est : Patres... educate illos (filios) in disciplina et correctione Domini. (ad *Eph.*, VI, 4).

nion publique comme déshonoré parce qu'un crime a été commis par un citoyen?

Et qu'on ne vienne pas nous objecter les responsabilités reconnues de l'Etat et des communes pour les dommages causés en cas de troubles. Ces responsabilités ne reposent pas sur la même nature de faits que celle des parents, quoiqu'elles découlent du même principe. L'Etat ou la commune, la cité, si nous voulons nous servir d'un terme générique, est responsable, en cas de troubles, des dommages causés par ce que la cité a un droit et par conséquent un devoir de police et qu'on peut supposer, lorsque des troubles se produisent, qu'elle ne l'a pas rempli avec assez de soin. Elle n'est nullement responsable parce que c'était à elle à former les citoyens. Là aussi, comme sanction du devoir, nous trouvons la responsabilité. C'est le même principe mais appliqué à un devoir différent.

Mais qui dit devoir et responsabilité dit, en même temps, droit, les deux idées sont corrélatives. Si, légalement d'abord, moi père de famille, je suis responsable de la conduite de mes enfants mineurs, si, moralement ensuite, l'opinion commune me considère comme responsable de la conduite de mes enfants même sortis de la puissance paternelle, c'est à la seule condition que la loi me reconnaisse le droit de les former et de les élever de la manière que je jugerai la plus convenable pour me mettre à couvert de la responsabilité que l'on fait peser sur moi. S'il en est autrement, en vertu de quel principe pourra-t-on faire peser sur moi une responsabilité quelconque?

Nous faisions allusion tout à l'heure à la responsabilité de la Cité qu dérive évidemment de son droit de police. Vous connaissez, sans doute, ou, du moins, beaucoup d'entre vous connaissent le célèbre décret de Vendémiaire an IV.

Dans son article Ier il déclare que :

Chaque commune est responsable des délits commis à force ouverte ou par violence sur son territoire par des attroupements ou rassemblements armés ou non armés, soit envers les personnes, soit envers les propriétés nationales ou privées, ainsi que des dommages intérêts auxquels ils donnent lieu.

Pourquoi cette responsabilité? Parce que le droit de police appartient à la commune. Aussi qu'est-il arrivé quand ce droit de police a été enlevé à la commune et transféré à l'Etat comme à Paris et à Lyon? C'est qu'immédiatement les communes ont protesté et ont demandé à être déchargées de la responsabilité que le décret de Vendémiaire an IV faisait peser sur elles. Pas de droit, pas de responsabilité. C'est du droit que dérive nécessairement la responsabilité, et la responsabilité implique nécessairement le droit.

Si donc les parents ont une responsabilité des actes de leurs enfants, et si cette responsabilité lorsqu'elle est sanctionnée par la loi positive, est justement restreinte à la période de minorité, période pendant laquelle les enfants sont sans l'autorité paternelle et reçoivent l'éducation, si cette responsabilité, les rédacteurs de l'article 1384 nous le disent, vient de ce que les parents sont tenus de former leurs enfants à la vertu, de ce qu'on peut leur imputer la négligence, la faiblesse ou le mauvais choix, il est bien évident qu'ils doivent pouvoir faire un choix et écarter, par conséquent, les maîtres dont l'enseignement leur paraît dangereux.

Cela ne veut pas dire, d'ailleurs, que l'Etat lui-même, en cette matière, n'aura pas des droits. Il en aura parce que, lui aussi, il a un intérêt et une responsabilité, mais qui ne viennent qu'en seconde ligne. Il a un intérêt à ce qu'on forme de bons citoyens et il a une responsabilité parce que le trop grand nombre des mauvais citoyens rendrait l'exercice de son droit de police a peu près impossible.

Son intérêt lui permet de suppléer les parents qui ne remplissent pas suffisamment leur devoir d'éducation, ou, mieux encore et d'une façon plus générale, d'aider les parents à le remplir par l'organisation de l'instruction, et même de faire pression sur eux pour les exciter à le mieux remplir, par exemple, par les mesures rendant obligatoire un minimum d'instruction.

Son droit de police lui permet de veiller a ce que la moralité ne soit pas outragée par les parents et, par conséquent, de soustraire les enfants à l'autorité paternelle lorsqu'elle ne s'exerce (pour reprendre le langage de Treilhard) « que pour donner de mauvais principes et de plus mauvais exemples ». Mais le droit de l'Etat s'arrête là, parce que, là aussi, s'arrête sa responsabilité.

Il faut prendre garde d'exagérer les droits que l'Etat voudrait tirer de son intérêt.

Les enfants sont les futurs citoyens actifs, disent les partisans du droit de l'Etat, l'Etat a donc le droit de les former.

Oui, répond la théologie, les enfants sont membres de la société civile, mais ils n'y sont agrégés que par l'intermédiaire de la société domestique (1).

D'ailleurs la Société civile a-t-elle le droit de faire les affaires de tous ses membres? Si elle avait le droit de tout régler ce qui peut importer à l'intérêt public, elle pourrait imposer non seulement le mariage, mais tel mariage, non seulement des mesures d'hygiène publique, mais des règles minutieuses de régime, de modes dans les vêtements, de construction des maisons. On en parle quelquefois, mais nous n'y sommes pas encore (2).

Et, pour délimiter strictement le droit de l'Etat un théologien ajoute : La Société civile a le droit d'agir pour tout ce qui lui est nécessaire. Mais ce droit n'est qu'indirect et subsidiaire quand il a été pourvu autrement à la nécessité. C'est justement ce qui est évident en matière d'éducation (3).

Et voyez comme c'est bien la responsabilité qui donne la mesure du droit. Le droit de l'Etat ne commence que là où commence aussi sa responsabilité, c'est-à-dire quand il n'a pas été pourvu par ailleurs à la nécessité de l'éducation pour les enfants.

Remarquez bien que nous parlons ici des droits qu'à la Société civile

---

(1) Rappelons ici le texte de Léon XIII que nous avons déjà cité plus haut : Filii sunt aliquid patris... proprieque loqui si volumus, non ipsi per se, sed per communitatem domesticam, in qua generati sunt, civilem ineunt et participant societatem.

Encyclique *Rerum novarum.*

(2-3) CATHREIN, *Philosophia moralis*, p. 442, n° 654.

d'agir subsidiairement aux parents, mais nous ne voulons pas dire qu'elle aura toujours avantage à le faire. Il est certain que l'Etat a tellement de droits à exercer et, par conséquent de devoirs à remplir, qu'il y a toujours profit, quand faire se peut, à ce qu'il soit aidé ou suppléé dans l'exercice de ses droits et dans l'accomplissement de ses devoirs. Il sera donc toujours légitime et souvent très utile que ce soit l'initiative privée qui vienne se substituer aux parents défaillants à leurs devoirs, soit parce qu'ils ne sont plus là, soit parce qu'ils s'y dérobent ou les accomplissent par trop mal.

Concluons sur ce point. La liberté du mode d'éducation et le choix du maître sont une conséquence nécessaire de la responsabilité des pères de famille.

Aussi une réflexion semble ici s'imposer. Si nous avons à nous plaindre de la législation scolaire actuelle, n'est-ce pas, pour une grande part, parce que les pères de famille français n'ont pas eu assez conscience de leur responsabilité? Nous avons déjà vu que la double responsabilité des pères de famille est tellement sociale que, s'ils ne l'acceptent pas de plein gré, la société arrive fatalement à essayer de les contraindre ou de se substituer à eux. Lorsqu'en le faisant elle empiète sur leurs droits, elle a tort sans doute, mais la première faute n'est-elle pas à ceux qui n'ont pas suffisamment rempli leurs devoirs? Remarquez bien que je ne cherche pas à excuser la société civile, que je ne prétends pas même plaider pour ses empiètements les circonstances atténuantes, je me contente de constater.

Oui, il faut avoir le courage de le dire, les pères de famille se sont trop longtemps, en France, déchargés de leur responsabilité d'éducation, les uns sur la puissance publique, les autres sur l'autorité religieuse. Quand ils remplissaient, à peu près, leurs devoirs d'éducation morale, ils se souciaient parfois assez peu de leurs devoirs relatifs à l'instruction intellectuelle de leurs enfants. Cela regardait, semble-t-il, pour les uns la puissance civile, pour les autres l'autorité religieuse, surtout quand elles étaient d'accord. On se fiait absolument à l'instituteur public laïque ou religieux et il devait arriver fatalement que l'instituteur acquît une importance telle que le politicien fut tenté de s'en servir et, en tout cas, une influence autre et, par conséquent, une importance plus grande que celles qui doivent normalement lui revenir. Au lieu de rester, comme il le doit, un auxiliaire pour les parents premiers responsables, il est devenu l'organe principal de l'éducation. Et, comme les parents paraissaient parfois se soucier assez peu de l'aide qui leur était offerte, la puissance publique qui l'offrait, après avoir poussé par tous les moyens, les parents à s'en servir en est arrivée, lorsqu'elle a dû les y contraindre, à s'arroger le droit de commander lorsqu'elle n'avait que le devoir de faciliter. Il y eut alors une surprise, surtout lorsque les parents se sont aperçus que les idées de ceux qui exerçaient le pouvoir ne s'accordaient pas toujours avec les leurs, et ils ont été obligés de chercher ailleurs qu'auprès de l'Etat l'appui qui leur était nécessaire. Ont-ils même cherché? Il serait plus juste de dire qu'ils ont trouvé. M. le Curé, les bons Frères et les bonnes Sœurs étaient là et l'instruction des enfants des familles chrétiennes est devenue presque exclusivement leur affaire. Les parents ont oublié qu'ils sont les premiers responsables de l'éducation

de leurs enfants, et que, même lorsqu'il s'agit de leur éducation religieuse pour laquelle l'Eglise a reçu un mandat exprès de Jésus-Christ, ils sont, comme le dit le théologien que je vous ai cité, ses mandataires désignés par la nature même, ses mandataires nés et par soi inamovibles.

Les conséquences de cet oubli n'ont pas tardé à se faire sentir et je ne crois pas me tromper en affirmant qu'on n'eût pas osé, contre des parents acceptant leurs responsabilités et exerçant effectivement et par eux mêmes les droits qu'elles impliquent, ce qu'on a osé contre leurs mandataires bénévoles. Contre leurs mandataires, pas même, car je pourrais me servir d'une expression juridiquement plus exacte et dire contre leurs gérants d'affaires, car c'est souvent tout juste si les parents prenaient la peine de se constituer des mandataires. Ils s'étaient fiés tout simplement à ceux qui voulaient bien exercer les droits et remplir les devoirs qu'ils négligeaient. Aussi est-ce chez moi une opinion très ancienne et que j'ai déjà exprimée devant bien des assemblées de pères de famille que la redoutable question scolaire ne recevra une solution raisonnable que le jour où les pères de famille, pleinement conscients de leurs responsabilités, auront réellement qualité pour revendiquer l'exercice des droits qui en découlent.

Et ici, je supplie qu'on veuille bien me comprendre, et qu'on ne me fasse pas dire qu'un droit ne devient légitime que lorsque celui qui le possède s'acquitte du devoir corrélatif à ce droit. Je viens de passer trop longtemps à vous expliquer que le droit d'éducation des parents dérive de leur responsabilité pour soutenir maintenant qu'il n'est fondé que sur l'acquittement de leur devoir. Mais il est certain qu'en fait, les revendications des pères de famille touchant l'exercice de leurs droits, auront d'autant plus de force et seront d'autant mieux écoutées qu'ils auront montré, en s'acquittant strictement de leurs devoirs, qu'ils sentent le poids des responsabilités qui pèsent sur leurs têtes.

Et c'est ainsi que les pères de famille en encourent une dernière qui n'est pas moins lourde que les deux autres étudiées précédemment. Pour n'avoir pas su accepter celles-ci, ils deviennent, dans une certaine mesure, responsables des empiètements faits par la puissance publique sur l'autorité paternelle.

Les Responsabilités de l'Educateur

Cours du R. P. GILLET, O. P.

MESDAMES, MESSIEURS,

On m'a demandé de vous parler des « responsabilités de l'éducateur ». Je ne m'attarderai pas à vous démontrer l'importance et l'actualité d'un pareil sujet, ce serait faire injure à votre perspicacité ; — ni à m'excuser de me sentir si peu outillé pour le bien traiter, vous seriez peut-être tentés de suspecter ma sincérité.

Le plus simple, j'imagine, est d'entrer tout de suite dans la question, et, avant de la résoudre, d'en bien poser les termes.

Donnons d'abord de l'éducation une définition provisoire et disons qu'elle est, de l'aveu de tous les éducateurs, « la science ou l'art — plus sûrement les deux — d'apprendre aux enfants et aux jeunes gens à devenir des hommes, dans le sens plein et viril du mot », c'est-à-dire des êtres capables de pousser à leurs limites de développement toutes leurs puissances d'action, — intelligence, volonté, sensibilité, — sans en sacrifier aucune bien entendu, mais aussi sans rompre leur harmonieuse unité.

Cette éducation-là est-elle possible ; dans quelle mesure l'est-elle et à quelles conditions : telle est le premier aspect du problème de la responsabilité des éducateurs. Il est clair, en effet, qu'à l'impossible nul n'est tenu, dans aucun ordre de choses, et que s'il était démontré que l'éducation est impossible, la question de la responsabilité des éducateurs ne se poserait même pas.

Aussi bien nous attacherons-nous à démontrer premièrement, en faisant appel à l'expérience, que l'éducation est possible, mais à deux conditions essentielles, dont l'une concerne l'*idéal*, et l'autre la *méthode*.

Cette question de la *possibilité de l'éducation*, autrement dit de *la responsabilité théorique des éducateurs*, une fois résolue, nous aborderons la *question de fait*.

Nous montrerons d'abord quelles graves responsabilités encourent *les éducateurs laïques* en donnant de parti-pris à l'éducation un caractère *anti-idéaliste*, et, sous le rapport de la *méthode*, en identifiant l'éducation avec l'*instruction*.

Nous essayerons ensuite de déterminer les responsabilités qui incomberaient aux *éducateurs catholiques* du fait qu'ils ne feraient pas rendre à l'*idéal chrétien* toute sa valeur éducative, soit parce qu'ils ne le présenteraient pas dans sa *plénitude ;* soit parce que, en vue de l'adapter, selon les circonstances, aux besoins individuels et sociaux des enfants et des jeunes gens dont ils ont la charge, ils se *tromperaient de méthode.*

LA RESPONSABILITÉ DANS L'ÉDUCATION

L'éducation est-elle possible? Au premier abord, il semble oiseux de poser cette question. Beaucoup seraient tentés de dire que la poser c'est la résoudre, et ils n'auraient pas tort. Du moins, l'expérience — et une expérience séculaire — favorise cette manière de voir.

Malheureusement nous n'avons pas qu'à compter avec l'expérience ; nous avons affaire aussi aux *idéologues*, et aux pires de tous, ceux qui, dans un domaine aussi grave que celui de l'éducation, prétendent imposer leur idéologie au nom même de l'expérience. C'est, en effet, au nom de l'expérience, que certains idéologues de la nouvelle Sorbonne fort en vogue à l'heure actuelle, soutiennent avec M. Durkheim que l'éducation est toute-puissante ; — c'est également au nom de l'expérience que d'autres idéologues de la vieille Sorbonne ont affirmé que l'éducation était absolument impuissante. Ceux-ci soutenaient l'impuissance absolue de l'éducation en s'appuyant sur le *déterminisme héréditair* contre quoi viendraient se briser sans pouvoir l'entamer, telles les vagues de l'océan contre des rochers séculaires, toutes les influences individuelles et sociales. Ceux-là, au contraire, proclament la toute-puissance de l'éducation au nom du *déterminisme social*, dont la contrainte à leurs yeux serait telle qu'aucune influence ancestrale ne saurait lui résister, et que l'individu est devant la Société comme s'il n'était pas.

Est-il vrai d'abord que l'éducation morale soit absolument impuissante?

On pourrait simplement répondre, pour prouver le contraire, que, dans le passé, c'est en partie l'éducation chrétienne qui a transformé la société laïque ; et que, depuis trente ans environ, c'est en partie l'éducation laïque qui a déformé la société chrétienne. Rien ne saurait prévaloir contre de pareilles évidences.

Mais si l'éducation était aussi impuissante à transformer les individus que certains le prétendent, comment expliquer qu'aujourd'hui, c'est-à dire à une époque decivilisation qui compte au moins vingt siècles d'expérience éducative, ce soit autour de l'école que se livrent les plus rudes batailles, et se concentrent tous les efforts?

Qu'il s'agisse de l'Eglise ou de l'Etat, a-t-on jamais assisté à pareille efflorescence d'œuvres scolaires?

Pour l'Etat, en particulier, l'école est devenue le pivot de la politique. La république sera laïque, pensent même certains parlementaires, ou elle ne sera pas. Ils la conçoivent comme une nouvelle Eglise dont les

instituteurs seraient les prêtres, et les professeurs de Sorbonne les Pontifes.

Sur l'efficacité de l'éducation, la science elle-même semble d'accord avec la politique et épouser ses rêves de conquête. De là, ce flot d'ouvrages pédagogiques qui, annuellement, inonde le marché ; de là, encore, ces laboratoires de pédologie où, au creuset de l'expérience, se forgent les méthodes d'éducation ; de là enfin ces *Instituts* de toutes sortes où certains nourrissent jusqu'à l'espoir de mener à bonne fin l'éducation elle-même des anormaux.

Encore un coup, s'il était prouvé que l'éducation est impossible, comprendrait-on ce mouvement irrésistible qui pousse tous les hommes responsables de l'avenir moral de la société à mettre leurs espérances dans le pouvoir de l'éducation?

L'éducation est donc possible. Presque personne ne le conteste aujourd'hui. Mais il s'agit de savoir dans quelle mesure elle est possible, et à quelles conditions? La réponse à cette double question nous permettra d'établir la nature et les limites de la responsabilité des éducateurs.

Ce qui est hors de doute, c'est que l'éducation, qu'elle soit individividuelle ou collective, n'est pas toute-puissante. L'expérience démontre cela aussi surabondamment. Peut-être le serait-elle, s'il n'y avait pas à compter dans l'individu que l'on éduque avec les résistances de sa liberté d'une part, et, d'autre part, avec celles d'un certain déterminisme auquel personne ne peut se flatter ici-bas d'échapper tout à fait. Mais qui donc, en dehors de nos naïfs sociologues, M. Durkheim en tête, oserait soutenir à l'heure actuelle la toute-puissance de l'éducation, fût-ce de l'éducation sociale?

Ne naissons-nous pas tous, au contraire, avec un tempérament physique déterminé, et, sans compter les influences inévitables qui nous viendront du milieu social où nous serons jetés, n'apportons-nous pas tous en naissant, quelque trace des influences héréditaires?

Voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue lorsqu'on parle de la puissance de l'éducation. Cette puissance à coup sûr n'est pas illimitée. Je crois, au contraire, qu'elle est limitée par les influences que je viens de dire, mais je crois plus fermement encore qu'elle est réelle, et profonde dans les limites de ces influences.

En tout cas, l'éducation chrétienne dont vingt siècles d'expérience attestent l'efficacité a toujours compté, pour sa part, avec les résistances du tempérament, de l'hérédité et du milieu. Toute l'histoire de l'ascétique chrétienne en fait foi, comme aussi la doctrine du péché originel et de ses conséquences héréditaires.

Si donc vous me demandez dans quelle mesure l'éducation est possible, je vous répondrai qu'elle l'est dans la mesure exacte où elle met les enfants et les jeunes gens à même de triompher de toutes les résistances individuelles, ancestrales et sociales qu'ils rencontreront, et, ce faisant, de pousser à leurs limites de développement toutes leurs puissances d'action, leur intelligence, leur volonté et leur sensibilité.

Mais il est bien évident que ce sera à certaines conditions essentielles que devront remplir les éducateurs.

Lesquelles? Au fond, toute la question de la responsabilité en matière d'éducation dépend de la réponse à donner à cette question. Nous n'irons

pas chercher bien loin cette réponse. Elle est inscrite en gros caractères, accessibles même aux illettrés, à toutes les pages de l'histoire de l'Eglise. Il n'est que de regarder les faits.

Si l'éducation chrétienne, en effet, a réussi — et tout le monde convient qu'elle a réussi ; — si elle a pu retourner en quelque sorte de fond en comble la société en l'amenant progressivement de la barbarie à la civilisation ; si, en ce qui concerne les individus, elle est souvent parvenue à faire des saints avec des criminels, ou, plus généralement, à relever dans des âmes médiocres le niveau de la moralité, elle le doit à la valeur éducative éminente de son *idéal* et de sa *méthode*. Pour nous autres, catholiques, qui avons personnellement et socialement expérimenté l'efficacité de l'Idéal chrétien et de la méthode chrétienne d'éducation, cela ne fait pas l'ombre d'un doute.

Mais n'est-il pas au surplus très consolant de constater qu'aujourd'hui des incroyants notoires, défenseurs attitrés de l'école laïque, s'en viennent loyalement et hautement proclamer cette vérité?

Nul, qre je sache, ne l'a fait avec plus de talent, plus de vigueur et plus de sincérité, que M. Delvolvé dans des articles retentissants de la *Revue de Métaphysique et de Mor le*, publiés depuis sous ce titre : *Rationalisme et Tradition* (1).

M. Delvové a parfaitement démontré que c'est au *caractère transcendant et divin de son idéal de vie*, et à l'*aspect organique de sa méthode*, que la doctrine éducative de l'Eglise catholique est redevable de son efficacité. L'*idée de Dieu*, voilà la clef de voûte de l'édifice. Si vous voulez qu'il ne s'écroule pas, ne touchez pas à cet idéal, mais, au contraire développez-en tout le contenu, adaptez-le à tous les besoins individuels et sociaux des âmes dont vous avez la responsabilité, au fur et à mesure que ces besoins se manifesteront. L'idée de Dieu, — comme la réalité divine qu'elle symbolise — est à la fois assez puissante et assez souple — étant infinie — pour répondre à toutes les exigences vitales des individus et des sociétés, dans le temps et dans l'espace.

Cependant, à lui tout seul, l'idéal ne suffirait pas. Il est bien la clef de voûte de l'édifice, mais il n'est pas l'édifice. Pour être solide, celui-ci doit être construit selon une *méthode* appropriée à la fois au caractère transcendant et divin de l'idéal chrétien, et aux nécessités organiques de la personne humaine.

J'entends par là que la méthode d'éducation chrétienne doit être elle-même *surnaturelle* comme l'idéal qu'il s'agit de réaliser, et *profondément humaine* comme la nature qu'il s'agit d'idéaliser ; s'adresser par conséquent à toutes les facultés de l'homme, à toutes ses tendances psychiques pour y intégrer l'idéal divin, à son intelligence, à sa volonté, à sa sensibilité, dans l'ordre même imposé par la nature, et selon les lois de leur développement organique.

Car si la grâce, qui est le grand, et au fond l'unique moyen d'éducation chrétienne, s'ajoute à la nature pour la transformer, ce ne peut être qu'à la condition de s'y adapter. La vie chrétienne ne saurait être une vie divine sans être du même coup profondément humaine.

---

(1) DEVOLVÉ, *Rationalisme et Tradition*. Paris, Alcan, 1909.

On pourrait facilement démontrer, de ce point de vue synthétique, qu'au cours de l'histoire, l'éducation chrétienne a été vraiment efficace dans la mesure, mais dans cette mesure seulement, où les éducateurs catholiques, conscients de leurs responsabilités, ont présenté aux âmes l'idéal chrétien dans sa plénitude, tout en tenant compte de l'évolution des besoins individuels et sociaux, et utilisé toutes les ressources de la méthode chrétienne que je viens de dire, faisant à l'intelligence, à la volonté, à la sensibilité leur part respective, sans confondre l'éducation avec la simple instruction, ou avec le pur sentiment, ou avec la sentimentalité cultuelle et mystique.

Je reviendrai longuement sur ce point dans la troisième partie de ce travail, lorsque je parlerai des *responsabilités de l'éducateur catholique.* Mais, avant d'en arriver là, et pour illustrer comme par contraste ce point délicat de l'éducation chrétienne, permettez-moi de vous parler pendant quelques instants des *responsabilités de l'éducateur laïque.*

. Par éducateurs laïques j'entends ici les défenseurs attitrés, officiels de l'école laïque (1), de cette école qui se flatte de remplacer l'influence de l'éducation chrétienne, dans les âmes et la société d'aujourd'hui, et ne néglige rien à cet effet.

Si j'insiste sur ce point, ce n'est pas, croyez-le, par esprit de dénigrement, mais simplement pour bien établir certaines responsabilités.

Car s'il y a deux choses dont tout esprit sincère contesterait difficilement l'évidence, c'est, d'une part, que l'école laïque, en dépit de tou s ses efforts, a fait faillite, le mot n'est pas de moi, il est d'un universitaire ; et d'autre part qu'elle a exclu de son programme tout idéal religieux, et utilisé une méthode inorganique, où l'instruction a remplacé l'éducation proprement dite, et de ce chef n'est même pas humaine.

Qu'elle ait fait faillite, cela crève les yeux, puisque, de toutes parts, on accorde que, dans la société contemporaine, depuis une vingtaine d'années surtout, les mœurs individuelles, familiales et sociales ont subi une baisse considérable ; ou si elle a réussi, c'est uniquement en ceci qu'elle a soustrait une foule d'âmes aux influences bienfaisantes de l'éducation chrétienne, sans trouver d'équivalent à l'idéal chrétien, et à sa méthode.

Dès lors, on est en droit de se demander si ce succès ne serait pas précisément la cause de sa défaite ; en d'autres termes si lécole laïque, en rejetant l'idéal religieux, et la méthode d'éducation traditionnelle, n'a pas contribué pour sa part au relâchement actuel des mœurs.

Je le crois, et je vais essayer de vous en fournir des preuves.

---

(1) Sous cette dénomination, je ne range donc pas, comme certains me l'ont reproché, l'Université tout entière, y compris les professeurs catholiques qui s'y trouvent officiellement. Il est clair qu'en faisant passer leurs convictions dans leur enseignement, ceux-ci échappent au reproche de laïcité. Je songe encore moins aux rares aumôniers qui participent officiellement à la vie universitaire, et qui ne sont là que pour donner l'éducation, ou tout au moins l'instruction chrétienne ! Par éducateurs laïques, j'entends ceux qui le sont par l'esprit de laïcité, et mettent tout leur zèle à combattre et à remplacer l'esprit chrétien

LES RESPONSABILITÉS LAÏQUES

Faut-il entreprendre de vous donner ici, à grands renforts de chiffres et d'exemples, un tableau poussé au noir des mœurs actuelles? Je crois la chose parfaitement inutile, et la réalité malheureusement plus éloquente que toutes les peintures que j'en pourrais esquisser. Il est manifeste aux yeux de tous que dans les individus, la famille et la société, ces mœurs traditionnelles se sont terriblement relâchées. Il n'y a pas jusqu'à la criminalité qui n'ait atteint, dans ces dernières années, des proportions effrayantes, et ne sévisse d'une façon toute particulière chez les enfants et les adolescents. Je vous renvoie aux ouvrages et aux statistiques de toutes sortes qui en font foi, et qui, loin de se contredire, se complètent.

Personne, d'ailleurs, ne discute plus les *faits*. Mais par contre on discute beaucoup sur leurs *causes*.

Loin de moi la pensée de soutenir que cette augmentation et cette transformation de la criminalité, surtout de la criminalité juvénile, en France, ait pour cause unique et adéquate la substitution officielle de l'éducation laïque à l'éducation religieuse. L'exagération elle-même de cette affirmation en diminuerait la portée.

La criminalité — comme d'ailleurs, la dépopulation, le divorce, l'union libre, l'antimilitarisme, l'antipatriotisme, l'anarchie — s'alimente à des sources diverses. Elle est le produit de causes multiples : *causes physiques*, comme l'alcoolisme ; *causes économiques*, comme l'industrialisme et le machinisme ; *causes sociales*, comme la *pornographie*, la *pr sse* et le *théâtre*, toutes choses qui, à l'heure actuelle, dépriment profondément le sens moral et excitent les passions funestes ; la *débauche*, la *prostitution*, qui intensifie les perversions de la jeunesse, et croît d'une façon anormale et inquiétante ; le *paupérisme*, le *luxe*, le *jeu*, le *chômage*, les *tendances démagogiques*, la *désagrégation sociale* économique dans la famille et la cité ; le *parlementarisme* (etc.).

Cependant, si l'on accorde que ces causes, par leur multiplicité même et leur diversité, expliquent en partie l'augmentation actuelle de la criminalité, en France, sous toutes ses formes (vols, escroqueries, vagabondage, abus de confiance, assassinats, et suicides), on ne saurait admettre qu'elles l'expliquent totalement. Car, dans cette hypothèse, il faudrait alors supposer que nous ne possédons aucun moyen d'en paralyser les funestes conséquences, ce qui est manifestement contraire à l'expérience.

En effet, il est plus d'une fois arrivé qu'on a arraché des enfants et des jeunes gens au crime en les changeant simplement de milieu, c'est-à-dire en les soustrayant aux pernicieuses influences de la famille, de l'atelier, ou de la rue.

Mais, plus souvent encore, l'éducation religieuse a opéré directement sur les âmes des criminels de ces transformations efficaces.

Enfin niera-t-on que, d'une façon générale, ce n'est pas dans les rangs des enfants et des jeunes gens soumis dès leur enfance à une forte éducation religieuse, que se recrute l'armée du crime?

J'ai donc le droit de conclure, au nom d'une expérience séculaire et à peu près universelle, que si l'éducation religieuse est, dans son ordre, un facteur efficace de moralité, l'absence d'une pareille éducation, ou ce qu'on pourrait appeler *une éducation par défaut* sera, elle aussi, dans son ordre, un facteur efficace d'immoralité. Or, l'éducation laique, telle qu'on la conçoit en France, et quelle que soit par ailleurs la bonne foi de ceux qui s'en font les défenseurs intrépides, est dans ce cas ; c'est une éducation par défaut : *défaut d'idéal* et *défaut de méthode.*

Par réaction violente contre l'éducation traditionnelle, l'école française laïque a finalement exclu de son programme l'idéal religieux sans lui trouver d'équivalent. M. Delvové lui-même l'a reconnu et démontré publiquement, et personne n'a prouvé jusqu'ici qu'il eût tort. Or, c'est depuis une quinzaine d'années environ, c'est-à-dire depuis que l'école laïque a eu le temps de porter ses fruits, que la criminalité, en France, surtout la criminalité juvénile, a pris des proportions incroyables.

Faut-il ne voir là qu'une simple coïncidence, ou, au contraire, un rapport de cause à effet?

Maître Henri-Robert, le nouveau bâtonnier de l'Ordre, s'est expliqué récemment à ce sujet devant le corps professoral de l'Université libre et anticléricale de Bruxelles. Voici la déclaration que sa grande expérience et sa parfaite loyauté lui ont inspirée touchant le développement de la criminalité juvénile. « Il faut l'attribuer, a-t-il dit, à l'absence d'enseignement moral. Et, pour les enfants et jeunes gens surtout l'enseignement moral est inséparable de l'enseignement religieux. »

M. Duprat, qui est pourtant un partisan décidé de l'éducation moderne, n'a pas craint de son côté d'écrire ces lignes : « En s'interdisant de faire appel au sentiment religieux... l'éducation laïque s'est délibérément privée d'un moyen d'action... parfois très efficace sur l'esprit et le cœur des jeunes enfants (1). »

N'était-ce pas implicitement avouer que les organisateurs de l'école laïque avaient leur part de responsabilité dans l'état d'esprit qui pousse au crime beaucoup d'enfants et de jeunes gens sortis de cette école?

Sans doute, cette part de responsabilité est relative, puisque la criminalité juvénile a aussi d'autres causes. Mais, pour relative qu'elle soit, elle n'en est pas moins réelle. En se privant volontairement des secours d'un idéal, comme l'idéal chrétien, dont vingt siècles d'expérience individuelle et collective ont surabondamment prouvé la valeur éducative, les fondateurs, les organisateurs, les défenseurs de l'école laïque se sont, par le fait même, rendus responsables du relâchement des mœurs qui a été la conséquence de cet abandon. Ils n'ont pas poussé de leurs propres mains les jeunes gens au crime, c'est évident. mais en les privant délibérément du seul frein capable de les retenir sur la pente fatale où ils glissaient, — le frein d'une éducation religieuse, — ils ont certainement encouru de graves responsabilités. Libre à eux de s'en laver les mains ; ce geste ne suffira pas à les absoudre devant la postérité.

Si encore, à l'idéal chrétien ainsi répudié, ils avaient eu la prudence de substituer un minimum d'idéal religieux, non confessionnel, comme

(1) DUPRAT, *La criminalité dans l'adolescence*, Paris, Alcan, pp. 106-107.

ils disent, leur responsabilité serait peut-être diminuée ! Mais non. Toutes les belles promesses du début sur les *devoirs envers Dieu*, que l'on devait maintenir au programme, n'étaient destinées qu'à endormir la vigilance du public et à ménager les transitions nécessaires. Du moins est-on fondé à le croire, depuis que le Ministre actuel de l'Instruction publique, du haut de la tribune parlementaire, a officiellement déclaré que le respect de la neutralité l'obligeait à écarter de l'enseignement primaire tout idéal religieux.

Et il en est de même pour l'enseignement secondaire. En 1907, M. Binet a eu la curiosité d'ouvrir une enquête sur ce point particulier auprès des professeurs de lycée.

Voici la question qui leur fût posée d'une manière précise :

« Orientez-vous votre enseignement d'après un système philosophique connu? Lequel a vos préférences? Lequel aurait les préférences des élèves?

Cent cinq professeurs daignèrent répondre à la question posée par M. Binet. « Nous nous attendions, remarque celui-ci, à ce que le spiritualisme obtînt la majorité des suffrages. Un bien petit nombre y est resté fidèle, à peine six ou sept professeurs. »

En dépouillant les résultats, on est arrivé approximativement au pourcentage suivant : systèmes positivistes, évolutionnistes, ou absence de tout système : 37, p. 100 ; systèmes mixtes, à la fois subjectifs et objectifs : 25 p. 100 (1). Ces résultats en disent long sur la situation « anarchique » de l'enseignement moral, à l'heure actuelle, dans nos lycées.

Cette enquête fut ouverte en 1907. Depuis lors la situation n'a fait que croître et embellir. Elle nous a été révélée sous son jour le plus sombre au dernier Congrès de Chambéry, où nous avons vu des instituteurs syndiqués — ils sont six mille environ — faire ouvertement profession d'anarchie et d'antipatriotisme.

Toutefois on aurait tort, à mon avis, de faire porter aux *primaires* et aux *secondaires* de l'enseignement, toute la responsabilité des doctrines détestables dont ils se font les propagateurs. En vérité, ils sont pour la plupart les victimes des pouvoirs publics qui les encouragent, et surtout des Maîtres de l'enseignement supérieur, de ces Pontifes de Sorbonne, dont les doctrines ont recouvert d'idéologie leurs idées anarchiques. L'anarchie primaire en particulier n'est qu'un état aigu de la crise morale qui règne dans l'Université tout entière. L'instituteur est la victime de ses maîtres comme ses élèves le seront de lui-même.

Responsable des mœurs de la jeunesse par son caractère *anti-idéaliste*, l'éducation laïque l'est encore par son *défaut* de *méthode*.

Pour qu'on ne m'accuse pas ici de parti-pris, j'emprunterai à des universitaires de marque leur propre témoignage.

« Sous prétexte de neutralité, écrit M. Delvolvé, la morale laïque a rejeté jusqu'au minimum de croyances qu'au début elle avait adopté, et, peu à peu, à l'autorité elle-même de l'instituteur, elle a substitué une *démonstration* ou une *justification rationnelle* des devoirs particuliers,

---

(1) *Bulletin de la Société française de philosophie*, Paris, Clin, janvier 1908 (séance du 28 novembre 1907).

Convaincus sans doute qu'il suffit de connaître le bien pour le pratiquer, les éducateurs laïques ne se sont pas souciés de donner à la doctrine morale un *caractère organique* en l'intégrant aux tendances psychiques, c'est-à-dire en faisant l'éducation de la volonté et de la sensibilité (1). »

D'éducateurs qu'ils auraient dû être, les maîtres d'école se sont donc contentés de rester des professeurs, en substituant naïvement l'instruction à l'éducation. Or, s'il y a une vérité mise en évidence par les faits, et par les résultats de la psychologie moderne, c'est bien l'impuissance absolue de l'instruction à remplacer l'éducation. L'idée, sans doute, incline aux actes, mais, par elle-même, elle ne garantit pas la conduite. « L'instruction, remarque encore M. Duprat, supposerait pour être efficace, au point de vue de la bonne conduite, l'existence de sentiments déjà favorables à l'accomplissement des devoirs sociaux ; elle ne peut pas faire naître la générosité, le respect des droits et des personnes morales, la force de caractère, et les puissantes habitudes ou vertus nécessaires au réfrènement des mauvais penchants, des impulsions funestes (2). »

On ne saurait mieux dire, mais, ce disant, ne reconnaît-on pas la responsabilité qui incombe aux éducateurs laïques du fait d'une pareille méthode?

Ainsi donc, par *absence d'idéal et étroitesse de méthode*, l'éducation laïque s'est rendue responsable de l'anarchie morale dont souffre la société française, à l'heure présente.

En face d'une pareille situaiton, il me semble que notre devoir à nous, éducateurs catholiques, est tout tracé.

Je ne parlerai pas de celui qui consisterait à ramener les éducateurs laïques à un sentiment plus vif de leurs responsabilités, par exemple, en nous opposant, par *tous les moyens légaux* en notre pouvoir, à la mainmise de l'Etat sur l'enseignement religieux. Ce n'est pas à moi que revient cette tâche.

Le devoir et les responsabilités dont il me reste à vous entretenir concernent l'enseignement religieux lui-même, son *idéal* et sa *méthode*.

LES RESPONSABILITÉS RELIGIEUSES

Nous devons d'abord, puisqu'il s'agit de prendre nos responsabilités, regarder bien en face, les yeux grands ouverts, la situation sociale actuelle En somme, elle n'est pas brillante — je le reconnais — mais elle est loin d'être désespérée. S'il faut nous garder ici, d'un *optimisme na f*, encore moins devons-nous nous laisser aller au *pessimisme.*

En ceci, comme en toutes choses, prenons exemple sur Dieu. Car *Dieu, Lui, est optimiste.*

S'il ne l'était pas, comment aurait-il pu se résoudre à créer le monde, sachant d'avance que le péché l'envahirait ; comment, l'ayant créé, se

---

(1) DELVOLVÉ ; ouv. cité.

(2) DUPRAT, *ouv. cit.*

serait-il résolu à s'incarner pour le racheter, étant certain que son Incarnation, ses souffrances, sa mort même n'y auraient pas toute leur efficacité ; comment, l'ayant racheté, continuerait-il tous les jours de le sauver en se donnant à nous sous forme de nourriture dans la communion, ou sous forme de grâce dans le courant de notre vie quotidienne, malgré la prévision certaine de nos lâchetés, de nos abandons, de nos trahisons?

Avouez que Dieu est terriblement optimiste ; mais savez-vous pourquoi, en définitive, il l'est à ce point? *Parce qu'il aime*, et que l'amour, surtout l'amour d'un Dieu, est essentiellement créateur, et que créer, voyez-vous, c'est faire quelque chose avec rien, ou avec moins que rien !

L'optimisme de Dieu ne l'a pas empêché de considérer l'impuissance du néant à se féconder lui-même, mais son amour a suppléé à cette radicale impuissance par sa toute puissance créatrice ; l'optimisme de Dieu ne l'a pas empêché de regarder en face la malice du péché, mais son amour a su trouver le moyen, sur les ruines du péché, d'élever l'édifice de la grâce ; l'optimisme de Dieu ne lui interdit pas de voir qu'à l'heure actuelle tout certes n'est pas pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles, mais son amour le pousse à faire l'impossible, si j'ose dire, pour rendre ce monde meilleur.

Pourquoi donc, ce que Dieu fait, nous autres, éducateurs catholiques, à force d'aimer Dieu, et d'identifier ainsi notre propre volonté avec sa volonté créatrice, ne le ferions-nous pas? Pourquoi ne serions-nous pas optimistes?

Soyons-le, mais d'une façon intelligente, comme Dieu, et aussi à force d'amour comme Lui.

Car, en dernière analyse, tout le secret de l'éducation chrétienne réside dans la Charité. Aimer Dieu et le faire aimer ; avoir au cœur la charité, et la mettre au cœur des autres, tout est là pour les éducateurs catholiques. Et si j'ose prétendre que tout est là, c'est qu'en effet tout part de ce point central et finalement s'y ramène : *l'amour de soi, comme l'amour des autres.*

L'IDÉAL CHRÉTIEN ET L'ÉDUCATION CHRÉTIENNE

Voyez plutôt ce qui se passe à côté de nous, dans l'enseignement officiel, depuis qu'on en a exclu l'idéal religieux. L'anarchie doctrinale y règne en maîtresse. C'est à qui, chaque matin, à son réveil, découvrira un nouveau système de morale qui embrasse à la fois et justifie tous les devoirs envers soi-même et envers le prochain : morale du plaisir, morale de l'intérêt, morale du sentiment, morale de l'honneur, impératif catégorique, impératif social. Ceux-là veulent ramener l'altruisme à l'égoïsme, ceux-ci l'égoïsme à l'altruisme. Autant vaudrait chercher la pierre philosophale, ou la quadrature du cercle. Car, humainement parlant, l'amour de soi et l'amour des autres ne communiquent pas, ou s'ils communiquent ce ne peut être qu'en passant par une Réalité qui les englobe tous deux, et les justifie ; une Réalité dont l'amour s'impose à tous et nous oblige à nous aimer nous-mêmes et les autres comme nous-mêmes Or, quelle peut bien être cette Réalité suprême dont l'amour s'impose

à tous les hommes, parce qu'en effet tous les hommes lui doivent tout ce qu'ils sont, sinon Dieu?

En nous demandant donc d'aimer Dieu d'abord, et en nous en fournissant les moyens surnaturels, la doctrine chrétienne, seule, possède le secret de nous faire nous aimer nous-mêmes, et le prochain comme nous-mêmes.

Et c'est pourquoi j'ose prétendre que l'idéal chrétien consiste essentiellement dans la charité, et que le devoir essentiel, primordial des éducateurs catholiques, consiste à faire naître la charité dans les âmes qui leur sont confiées, à l'y développer, et à soumettre à sa direction et à son impulsion toutes les énergies humaines et divines, naturelles et surnaturelles dont Dieu a déposé le germe en chacun de nous.

Enlevez ce but suprême à l'éducation chrétienne, et du coup elle redevient laïque. La clef de voûte disparue, tout l'édifice s'écroule. Au contraire, fixez cette clef de voûte, amenez les âmes de cette génération à mettre l'amour de Dieu au premier plan de leurs préoccupations et à lui soumettre tout le reste, et la société moderne reprendra aussitôt son équilibre. A votre manière, qui sera la bonne, vous aurez fait œuvre créatrice.

Peut-on en effet aimer Dieu sans s'aimer soi-même, et le prochain comme soi-même? Non, on ne le peut pas, et rien n'est plus facile à démontrer.

Qu'est-ce d'abord que s'aimer soi-même? C'est, si je ne me trompe, vouloir pour soi quelque bien, et, si possible, le plus grand des biens. Or, en connaissez-vous un plus grand que celui qui nous est offert par la doctrine chrétienne, *Dieu à connaître et aimer dans ce monde et dans l'autre?* En aimant Dieu, nous nous aimons donc forcément nous-mêmes, puisque, du même coup, nous entrons en possession du Souverain Bien.

Et qu'est-ce en définitive qu'aimer Dieu, sinon faire sa volonté? Or, la volonté de Dieu sur nous est que, de toutes nos énergies humaines et divines, nous travaillions à l'établissement de son règne en nous, que nous contribuiions ainsi à sa gloire, du moment qu'il a mis sa gloire à se donner à nous dans la mesure où nous nous donnerions à Lui.

Bien loin donc que l'amour de Dieu absorbe au profit de Dieu l'amour que nous nous devons à nous-mêmes, il l'engendre ; il en est l'inépuisable source. En identifiant notre volonté avec la volonté divine — ce qui est la marque propre de l'amour — la charité, selon la *forte expression de l'Écriture*, fait de nous « des dieux ».

Mais, de ce chef, ne cessons-nous pas d'être des hommes? La grâce, cette sève divine que Dieu infuse au plus intime de notre être pour le déifier, et de là circule à travers tout l'organisme, ne risque-t-elle pas, sous sa poussée trop forte de vie surnaturelle, de faire éclater la nature? Et ainsi, pour avoir prétendu tendre à l'infini, jusqu'à les briser, nos puissances d'action, l'idéal chrétien ne serait-il pas contre nature?

La question est grave du point de vue de l'éducation chrétienne. Car, il semble bien que tout ce qu'on peut exiger de nous, éducateurs catholiques, c'est d'apprendre à nos enfants et à nos jeunes gens à devenir des

---

(1) PALANTE, *Les antinomies entre l'individu et la société* ; Paris, Alcan, 1912

hommes, autrement dit à développer, chacun selon ses moyens, et suivant les circonstances, toutes ses énergies humaines, conformément à l'idéal humain?

Oui, sans doute, la question est grave, mais pour la résoudre il n'est que de la bien comprendre et d'en poser exactement les termes.

Educateurs catholiques, nous avons certainement à apprendre à nos enfants et à nos jeunes gens à devenir des hommes. Mais si le plus sûr moyen de réaliser l'idéal humain était de réaliser en même temps l'idéal divin, la question ne serait-elle pas résolue?

Considérez plutôt le Christ, notre maître à tous. Il était Dieu, Lui, et par nature. Cela néanmoins l'a-t-il empêché de se faire homme, et, dans ses relations intimes avec Dieu, de pousser à leurs limites de développement ses énergies humaines? Il serait plus vrai de dire qu'Il a été d'autant plus homme qu'il était Dieu, à cause de la valeur morale infinie que sa personne divine a su communiquer à tous ses actes humains.

Déjà, humainement, l'idéal de l'homme consiste à connaître Dieu, à l'aimer à le servir. Les plus grands parmi les philosophes l'ont toujours reconnu, et hautement proclamé. Seulement, cet idéal que l'homme par ses propres forces naturelles ne pourrait réaliser qu'imparfaitement, Dieu, en lui donnant sa grâce, l'a mis à même de le réaliser pleinement. Il nous a permis de le connaître comme lui-même se connaît, et de l'aimer comme il s'aime.

Où est, dites-moi, la contradiction? L'harmonie, au contraire, n'éclate-t-elle pas de toutes parts? Serait-ce donc aller contre la nature de l'homme que de lui permettre, moyennant la grâce de Dieu, de réaliser dans sa plénitude et au-delà l'idéal humain, et, à l'exemple du Christ, d'être d'autant plus homme qu'il se rapprochera de Dieu, en soumettant son intelligence, sa volonté, sa sensibilité aux exigences harmonieuses de la volonté divine, et cela dans toutes les circonstances, quelles que soient l'humilité ou la grandeur de sa condition, la faiblesse ou la force de son individualité, les difficultés ou les ressources du milieu social?

Que nos éducateurs catholiques en soient bien convaincus, eux qui ont assumé la lourde charge, mais aussi le très grand honneur de donner à nos enfants et à nos jeunes gens l'éducation chrétienne. Que dans un temps où la majorité des hommes a peur de l'idéal, et s'ingénie à le rabaisser *au-dessous de l'idéal humain*, ils ne craignent pas, eux, de le maintenir à la *hauteur où Dieu même l'a placé*, et cultivent, au contraire, dans les âmes la passion de cet idéal. La grâce divine leur a été donné pour cela. Car, si sans cette grâce nous ne pouvons rien faire, avec elle nous pouvons tout.

Pour être chrétien, il faut donc être un honnête homme, mais le plus sûr moyen d'être un honnête homme, c'est encore de vivre vraiment en chrétien. L'honnêteté humaine n'est que le métal dont la grâce est appelée à forger, au feu de la charité, la personnalité chrétienne. *Elle est un minimum nécessaire, mais elle n'est qu'un minimum.* Si, dans nos écoles, dans nos collèges, dans nos Instituts catholiques nous devons viser à faire de nos enfants et de nos jeunes gens des hommes honnêtes, riches de toutes les vertus intellectuelles et morales, nous y parviendrons d'autant plus efficacement que nous aurons visé à en faire des saints. Car la sainteté bien comprise, non pas seulement celle qui fait des mira-

cles, mais celle qui s'acquiert au jour le jour, par le déploiement de toutes nos puissances d'action, sous l'influx divin de la charité envers Dieu, est le dernier mot de la personnalité humaine.

Etre d'autant plus homme qu'on est chrétien, voilà donc, en définitive, la véritable formule de l'idéal de vie, dont la réalisation s'impose à l'attention et au dévouement des éducateurs catholiques.

Toutefois ceux-ci auront-ils épuisé toutes les ressources de l'idéal chrétien, lorsqu'ils auront appris à nos enfants et à nos jeunes gens l'art divin de s'aimer soi-même, et de cultiver, dans l'atmosphère de la charité, en s'aidant de toutes les ressources de la nature et de la grâce, la plante robuste et saine de leur personnalité?

Assurément non. Car si la charité bien ordonnée commence par soi-même, elle ne saurait se terminer là. « Vous aimerez les autres comme vous-même », a dit, le Christ, et, pour souligner l'importance capitale de ce précepte, il a ajouté qu'il était égal à celui d'aimer Dieu.

Ce qui revenait à dire qu'en aimant Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit, le chrétien serait amené forcément à s'aimer soi-même, et les autres comme soi-même. L'amour de soi et l'amour des autres sont deux propriétés essentielles de l'amour de Dieu ; ils en découlent directement comme deux fleuves d'une même source.

Mais à quoi nous oblige précisément cet amour des autres comme nous-même dont la charité divine est la source féconde et intarissable?

Voilà surtout ce que des éducateurs catholiques sont tenus de savoir s'ils veulent ne pas s'exposer à de graves responsabilités, et permettre aux âmes d'aujourd'hui de réaliser l'idéal chrétien dans sa plénitude.

D'abord la charité fraternelle nous oblige à procurer aux autres le même bien qu'à nous, en l'espèce Dieu lui-même, le *Souverain Bien*.

Telle est sa fonction propre et spécifique. Procurerait-elle aux hommes tous les autres biens, si elle ne leur fournit pas le Souverain Bien, et tout ce qui peut les aider à le posséder en ce monde et dans l'autre, elle n'est plus la charité. Car tous les autres biens, naturels et surnaturels, privés ou publics, sont ordonnés à la possession du Souverain Bien. Loin de nous en détourner, ils doivent nous en faciliter l'obtention. Cela, au point de vue catholique, est d'une si haute évidence, que je m'en voudrais d'y insister.

Mais, de ce que la charité fraternelle a pour fonction spécifique de mettre les hommes à même de posséder le Souverain Bien, s'ensuit-il qu'elle n'ait pas à promouvoir, chez nos frères en humanité et en divinité, l'acquisition d'autres biens, tout en les ordonnant à celle du Souverain Bien?

Le soutenir serait porter directement atteinte à la volonté de Dieu qui a créé lui-même ces biens pour que les hommes en jouissent. Bien loin donc que la charité fraternelle n'ait pas à se préoccuper d'aider les autres à les acquérir, elle doit s'employer, au contraire, à leur en faciliter l'acquisition, sous la seule réserve qu'ils ne détournent pas les âmes de l'amour du Souverain Bien, mais au contraire les y excitent.

Vous entendez de quels biens je veux surtout parler ici, devant un public de catholiques sociaux. Il s'agit des biens qui résultent de nos relations avec le prochain, et que la justice nous oblige à rendre à tous ceux auxquels ils sont dus, et dans la mesure où ils leurs sont dus.

C'est une question délicate que celle qui consiste à délimiter les frontières de la charité et celles de la justice. Aucune cependant n'est plus urgente à résoudre, surtout dans un temps comme le nôtre où, au nom de la solidarité, les adversaires de notre foi refusent à la charité chrétienne toute relation avec la justice, tandis que de leur côté, certains éducateurs catholiques ont plutôt l'air de croire au contraire que la justice doit être absorbée par la charité.

D'abord il faut concéder que la charité est une vertu, et que la justice en est une autre. La charité, dans son fond, est une vertu exclusivement surnaturelle qui a Dieu pour objet. La justice, dans son fond, est une vertu naturelle qui a l'homme pour objet, ou plus exactement les rapports des hommes entre eux.

En disant qu'elle est naturelle dans son fond, je ne veux pas nier qu'elle ne puisse être infuse aussi surnaturellement par Dieu, mais seulement rappeler qu'elle n'a pas directement Dieu pour objet, comme la charité, et que, dans l'hypothèse où l'homme n'eût pas été appelé à l'ordre surnaturel, la justice ne s'en serait pas moins imposée à son activité morale.

De cette considération en découle une autre tout à fait caractéristique concernant les rapports de la justice et de la charité.

Puisqu'en effet l'ordre surnaturel est gratuit, le Souverain Bien que vise la charité fraternelle, en nous imposant de le procurer aux autres, ne leur est pas dû. *Ils n'y ont pas de droit strict.* C'est sans doute un devoir strict pour nous de les aider à l'acquérir, mais le titre de cette obligation de conscience se prend non du droit des autres à posséder Dieu, mais de la volonté de Dieu qui nous oblige à étendre son règne parmi les hommes.

Au contraire, les biens dont la justice règle l'obtention *supposent chez les autres un droit strict*, et c'est ce droit qui fonde directement l'obligation où nous sommes de les leur rendre.

Reste seulement à déterminer ce droit, et, cela fait, à montrer rapidement quels rapports la justice soutient avec la charité fraternelle, et réciproquement.

Puisque la justice a pour objet de rendre aux autres le bien qui leur est dû, disons tout de suite que ce bien revêt deux aspects différents selon qu'il s'agit du *bien privé* ou du *bien commun*. La justice nous oblige à rendre l'un et l'autre, mais pas au même titre. J'entends par *bien privé* celui qui est dû aux individus, en tant qu'individus ; par *bien commun*, au contraire, j'entends le bien qui est dû à la société, en tant que société.

Les individus sont tenus de se rendre les uns aux autres le bien privé qui leur est dû : c'est la *justice commutative ;* et la société, ou plus exactement l'Etat, est également tenu de distribuer aux individus la part des biens communs qui leur est due, à proportion de leurs mérites : *c'est la justice distributive* (1).

S'il s'agit, au contraire, du *bien commun*, c'est à l'Etat qu'il appartient premièrement de le promouvoir par les lois, d'où le nom de « légale »

---

(1) S. Th., IIa IIae 201, a. 1.

donnée à cette justice. Mais cela ne dispense pas les citoyens, de concourir personnellement, sous l'autorité de l'Etat, et au moins dans les limites tracées par les lois, à la réalisation de ce même bien commun. Sous ce rapport, la justice légale s'impose aussi, quoique secondairement, à l'activité morale de tous ; elle est une vertu spéciale (1).

Cette justice qui vise à la réalisation du bien commun, certains théologiens lui donnent aussi le nom de *justice générale*, voulant signifier par là qu'elle commande, dans son ordre et à sa manière, c'est-à-dire en vue du bien commun, *à toutes les autres vertus* (2). La remarque ne manque pas de profondeur, ni d'actuailté.

Comment, en effet, l'Etat réaliserait-il le bien commun, s'il ne veillait pas à la moralité des citoyens, et tout particulièrement à l'exécution de la justice commutative et distributive?

Comment au surplus les citoyens travailleraient-ils à la réalisation de ce même bien commun s'ils n'ordonnaient pas à cette fin les moyens dont ils disposent, tout au moins, je le répète, dans les limites tracées par l'Etat, à la lumière et sous l'autorité des lois?

Maintenant, faut-il donner le nom de *sociale* à la justice légale qui oblige ainsi l'Etat et les citoyens à concourir au bien commun de la société, entendue dans son sens plein de communauté politique à laquelle toutes les autres — telles que la famille, la cité — sont ordonnées?

C'est une question de mot qui peut avoir son importance, mais qui reste secondaire, dès qu'une fois on s'est entendu sur la réalité que ce mot signifie. Or, cette réalité est indéniable. A l'heure qu'il est surtout, où les questions sociales se posent avec une acuité extrême, il est urgent, par exemple, de comprendre que personne parmi nous n'a le droit de s'en désintéresser ; que si c'est un devoir strict de justice légale pour l'autorité sociale de s'occuper du bien commun, c'est aussi, pour chacun de nous, du moins dans les limites légales imposées par l'autorité, un devoir strict de justice sociale d'ordonner notre activité matérielle et morale à la réalisation de ce bien commun.

J'ajoute que c'est aussi un devoir de charité, parce que la charité embrasse tout l'homme, et doit activer, en les surnaturalisant, toutes ses vertus, y compris la justice sous toutes ses formes, individuelle et sociale.

A coup sûr, la légalité qu'il appartient à l'Etat d'établir est la garantie directe et naturelle du bien commun. Mais vous savez aussi bien que moi que l'Etat ne peut pas tout légiférer, et qu'il est même bon qu'il ne légifère pas tout.

En matière de justice, la loi n'est qu'un immense filet aux larges mailles, jeté par l'Etat sur les plus graves difficultés sociales pour en venir à bout. Mais les autres, plus nombreuses et plus subtiles, qui les résoudra? Qui resserrera, à cette intention, les larges mailles du filet légal, sinon la justice sociale des citoyens, décuplée en eux par la charité?

La charité, en effet, est tout indiquée pour unir les libres initiatives

---

(1) S. Th. IIa IIae, 2. a. 5 et 6.
(2) S. Th., IIa IIae 2 a. 6.

des citoyens aux efforts législatifs de l'Etat dans cette poursuite quotidienne du *bien commun* dont saint Thomas, avec un sens politique profond, proclamait déjà qu'il est « le premier des biens humains » (1). Car, en prenant sa source au cœur même de Dieu, la charité fraternelle y puise toute la sève divine dont nous pouvons avoir besoin pour nous acquitter au moins de tous nos devoirs d'honnête homme, et donc, entre tous, de nos devoirs de justice individuelle et sociale, s'il est hors de doute que la justice, dans son fonds, ne dépasse pas les limites de l'honnêteté humaine. Elle imprègne de divin cette vertu essentiellement humaine, et, en en rattachant l'exercice à des motifs surnaturels, tels que la gloire de Dieu à réaliser et le Souverain Bien à posséder, elle nous inspire de rendre ou moins ce qui leur est dû à des hommes à qui elle nous fait elle-même un devoir strict de mettre à leur portée le Souverain Bien qui, absolument parlant, ne leur est pas dû.

Ah ! le beau programme d'éducation chrétienne que celui-là, et que de difficultés seraient résolues, qui nous divisent, si les éducateurs s'attachaient, pour le réaliser, à développer dans les âmes la charité ; à y stimuler en même temps, sous sa chaude impulsion, un besoin de plus de justice, à y aiguiser enfin, en le surnaturalisant, ce sens si caractéristique de notre époque qu'est le *sens social?*

Est-ce que le Christ ne nous a pas laissé sur ce point particulier un illustre exemple?

Sa charité l'a surtout poussé à nous donner Dieu, et de magnifique façon, en s'incarnant, en souffrant, et en mourant pour nous. Soit, mais, en définitive, pourquoi s'est-il incarné sinon pour satisfaire à la justice de Dieu? Ce qui est vrai, c'est que son amour de Dieu a décuplé en quelque sorte sa soif de justice. D'un mot, d'un geste, d'un soupir de son cœur, le Christ pouvait payer à Dieu notre dette. Il ne l'a pas voulu. Il a voulu payer cette dette au-delà même de ce qui était dû à Dieu. Pourquoi? Parce qu'il avait au cœur la charité. Parce qu'il aimait Dieu infiniment. C'est cette suprême sagesse de l'amour qui explique, de sa part, la folie de la croix. Imitons donc le Christ. Ayons au cœur la charité divine, et préoccupons-nous avant tout de donner Dieu aux âmes, en le leur faisant connaître et aimer. Mais aussi que cette charité soit en nous comme l'explosif qui fera éclater toutes nos vertus en œuvres de justice; que, tout en nous poussant à donner aux autres même ce qui ne leur est pas dû, elle nous fasse rendre à tous, à la société comme aux individus, au moins ce qui leur est dû. Disons-nous, et répétons le à satiété à nos enfants et à nos jeunes gens que si, au point de vue de notre bien propre, pour être chrétien, il faut au moins être un honnête homme, pour être charitable, il faut au moins être juste ; mais n'oublions pas d'ajouter que si le meilleur moyen d'être un honnête homme, c'est de vivre en chrétien, le plus sûr moyen de réaliser le règne de la justice, individuelle et sociale, c'est encore d'avoir au cœur la charité.

---

(1) S. Th., 1 Polit., lec. 1.

LA MÉTHODE CHRÉTIENNE D'ÉDUCATION

Maintenant que je vous ai parlé des responsabilités des éducateurs catholiques relativement à l'*idéal chrétien*, je voudrais, en terminant, vous dire quelques mots de leurs responsabilités concernant la *méthode d'éducation chrétienne.*

Il y aurait sans doute ici beaucoup à dire, mais par ailleurs ce qu'il y aurait à dire ressort avec tant d'évidence de ce qui a été dit, que je perdrais mon temps et le vôtre à vouloir trop insister. Je me contenterai donc de vous indiquer, dans ses grandes lignes, l'essentiel.

A quoi d'abord se reconnaît l'efficacité d'une méthode éducative? Au pouvoir qu'elle a d'adapter un idéal de vie aux conditions de la vie, en tenant compte à la fois des exigences de l'idéal, et de celle de l'organisme.

Nous connaissons les exigences de l'idéal chrétien. Celles de l'organisme humain s'imposent d'elles-mêmes ; elles concernent tous ses éléments de vie — son intelligence, sa volonté, sa sensibilité, — et leurs rapports organiques, ou vitaux, envisagés naturellement et surnaturellement, c'est-à-dire avec les ressources combinées de la nature et de la grâce.

Il s'en suit que, pour être efficace, la méthode d'éducation chrétienne devra revêtir deux caractères principaux, être *intégrale*, et *organique : intégrale*, puisqu'il s'agit d'adapter à l'organisme moral l'idéal chrétien dans sa plénitude ; *organique*, puisque cette adaptation requiert que l'on tienne compte de toutes les exigences intellectuelles, volontaires et sensibles de cet organisme. Il ne peut y avoir d'éducation vraiment chrétienne qu'à ce prix : éducation de l'intelligence, de la volonté et de la sensibilité.

Mais de ces trois éducations qu'il faut mener parallèlement, laquelle est la plus importante? C'est à coup sûr celle de la volonté, puisque la charité est une vertu de la volonté, et que l'essentiel de l'idéal chrétien, ce à quoi tout le reste se ramène, consiste dans la charité.

Aussi bien peut-on soutenir, sans crainte de se tromper, que toutes les responsabilités des éducateurs catholiques dépendent, en dernière analyse, de la façon dont ils conçoivent et poursuivent, chez les enfants et les jeunes gens, l'éducation chrétienne de leur volonté.

Supposons, par exemple, une éducation chrétienne qui se bornerait à donner l'instruction religieuse? D'avance, on peut prédire son inefficacité. Car si la connaissance est une condition nécessaire de l'activité volontaire, elle n'en est pas la cause. Il ne suffit pas de connaître le bien pour le pratiquer. La charité pas plus que la volonté, ne se nourrit de concepts, mais de ses propres actes.

Est-ce que, sur ce point particulier, certains éducateurs catholiques n'auraient pas à faire leur *meâ culpâ?* N'en est-il pas parmi eux qui aient quelquefois confondu l'éducation chrétienne avec l'instruction religieuse,

comme nous avons vu que les éducateurs laïques confondent l'éducation morale avec l'enseignement de la morale?

Toutefois, si l'instruction religieuse ne suffit pas pour mener à bien l'œuvre de l'éducation chrétienne, elle n'en est pas moins un élément indispensable de toute éducation digne de ce nom. C'est l'évidence même.

Est-il nécessaire d'ajouter qu'aujourd'hui plus que jamais nous avons besoin de jeunes gens et d'hommes faits qui connaissent à fond leur religion, ne serait-ce que pour réagir contre l'influence dissolvante d'un milieu social incrédule et sectaire, où l'on ne recule devant aucun moyen de corrompre nos croyances? Or, — chose triste à dire, mais indéniable — l'ignorance religieuse est l'une des plaies vives de la société catholique actuelle. L'enquête ouverte par la *Croix*, il y a deux ans, ne permet pas d'en douter. J'ai constaté pour ma part qu'à de trop rares exceptions près nos jeunes gens et nos jeunes filles, même parmi l'élite, ne connaissent presque rien de leur religion, hormis les généralités. C'est sans doute qu'ils n'y réfléchissent guère personnellement, mais nos méthodes d'instruction religieuse, au catéchisme, dans nos collèges et nos pensionnats, n'y sont-elles pas pour quelque chose? Enseignons-nous toujours aux âmes dont nous avons la charge tout ce qu'elles devraient savoir, l'*essentiel* avant l'accessoire, et tout l'essentiel? Leur présentons-nous bien l'idéal chrétien dans sa plénitude, avec toutes ses exigences divines et humaines, individuelles et sociales? Et lorsque nous le faisons, avons-nous le souci de le faire conformément aux besoins personnels des enfants, et en tenant compte de tous les progrès que la psychologie en particulier met de nos jours à la disposition des éducateurs?

L'éducation chrétienne de l'intelligence, pour avoir sa part réelle d'efficacité dans une méthode intégrale d'éducation, devra donc ne pécher ni par excès, ni par défaut. A aucun prix, elle ne saurait remplacer l'éducation de la volonté ; mais, sous aucun prétexte non plus, l'éducation de la volonté ne saurait s'en passer.

J'en dirai autant de l'éducation religieuse de la sensibilité. Celle-ci est nécessaire, d'abord parce qu'il n'y a pas d'idée en nous qui n'appelle une sensation correspondante, et, en outre, parce que, chez les enfants et les jeunes gens, la sensibilité surtout a besoin d'être cultivée. Sous ce rapport, la doctrine catholique dispose d'immenses ressources qui défient toute concurrence de la part de l'éducation laïque. Je veux parler du *culte catholique*, où s'incarnent toutes les idées et tous les sentiments chrétiens.

Prenez, par exemple, le culte de Jésus-Christ, dont la personne divine et humaine parle à l'imagination, à la mémoire, à tous les sens. En lui se concentrent toute la *doctrine* et toute la *vie* chrétienne. Il en est aussi le *modèle* vivant et expressif. Tout se ramène à lui, ou, en tout cas, passe par lui. Rien n'est plus aisé que d'émouvoir la sensibilité des fidèles en faisant appel à la personne et à la vie de Jésus-Christ pour justifier le culte des saints, la pratique des sacrements, et les magnifiques cérémonies de l'Eglise.

Nos éducateurs ont donc là, à leur disposition, une mine inépuisable de ressources pour mener à bien l'éducation religieuse de la sensibilité. Ils ne sauraient trop l'utiliser, mais à une condition cependant, c'est que l'éducation chrétienne qu'ils donnent ne soit pas exclusivement cultuelle,

et ne consiste pas seulement dans ce que j'appellerai d'un mot « la pratique religieuse ». Il est sans doute nécessaire de pratiquer pour vivre chrétiennement, c'est-à-dire de réciter ses prières, d'assister à la messe, de faire ses pâques, ou de communier plus souvent ; mais il ne faut pas vivre pour pratiquer. *La pratique religieuse est un moyen d'éducation chrétienne, elle n'en est pas le but.*

Ici encore, n'avons-nous pas à prendre nos responsabilités? Voulant faire de nos enfants et de nos jeunes gens des chrétiens, ne nous sommes-nous pas contentés trop souvent d'en faire des *pratiquants*, j'entends des chrétiens qui ne pratiquaient pas pour vivre, mais faisaient consister toute leur vie chrétienne dans la pratique? Tant de défections dans nos rangs, au sortir du collège, ne s'expliquent-elles pas ainsi, du moins en partie?

L'éducation de la sensibilité de nos enfants et de nos jeunes gens doit donc être poursuivie parallèlement à l'éducation de leur intelligence ; mais toutes deux ne doivent l'être qu'*en vue de l'éducation de leur volonté* qui a besoin de l'intelligence pour agir dans la lumière, et de la sensibilité pour accentuer, par sa spontanéité instinctive, ses élans réfléchis.

Il me resterait donc à vous détailler en quoi doit précisément consister l'éducation chrétienne de la volonté. Je n'ai pas le temps de m'arrêter aux détails, mais, pour bien mettre en évidence sur ce point central nos responsabilités d'éducateurs, je vais brièvement indiquer le principal.

Faire l'éducation chrétienne de la volonté, c'est bel et bien préparer nos enfants à devenir des chrétiens de caractère, fortement attachés à leurs convictions par les liens d'une charité ardente, et pourvus d'un ensemble organisé de vertus divines et humaines qui les garantiront contre leurs mauvais penchants, leurs passions dominantes, et les influences dissolvantes d'un milieu social sceptique et jouisseur. Or, cela n'est pas facile. Il y faut *la grâce de Dieu*, *le concours de l'éducateur*, et *la générosité de l'enfant.*

J'ai surtout à parler du concours de l'éducateur. La tâche est rude, mais qu'elle est belle !

Nous avons vu que le dernier mot de l'idéal chrétien, c'est la charité ; que le dernier mot de la méthode d'éducation chrétienne c'est encore, dans l'enfant, la culture de la charité. Eh ! bien, voulez-vous savoir à quelles conditions surtout l'éducateur rendra efficace cette méthode d'adaptation vivante de l'idéal chrétien? Ce sera à la condition que lui aussi ait au cœur la charité, qu'*il aime sa profession d'éducateur, et qu'il aime les enfants qui lui sont confiés.*

Et comment n'aimerait-il pas sa profession? Voir s'ouvrir à la vie l'âme de ces petits, comme une fleur aux rayons du soleil ; la voir s'ouvrir pour y recevoir, malgré sa petitesse, Dieu, l'Infini en personne, et se dire qu'il dépend de nous d'enchâsser Dieu dans l'écrin fragile de ces petites âmes, n'y a-t-il pas là de quoi provoquer l'enthousiasme du cœur, et y faire éclater la charité? On parle d'œuvre d'art, mais connaissez-vous beaucoup d'artistes qui aient la mission de réaliser de pareils chefs-d'œuvre, incarner Dieu de nouveau dans des âmes d'enfant?

Il est vrai que cela dépend aussi de la bonne volonté et de la générosité des enfants. Mais, pour la provoquer, il n'est que de les bien connaître, et surtout de les aimer. Oui, nos éducateurs doivent savoir ce qu'est une

âme d'enfant, et comment on s'y prend pour épanouir leur intelligence en utilisant leur sensibilité. *On ne parle pas à des enfants comme à des hommes faits.* Et si l'éducateur est tenu, en conscience, de connaître l'idéal qu'il doit enseigner, il n'est pas moins tenu de connaître les faiblesses et les ressources des âmes auxquelles il l'enseigne. On ne s'improvise pas éducateur, et c'est assumer une lourde responsabilité que de s'engager dans cette voie sans s'y être consciencieusement préparé.

Pourtant le dernier mot de la méthode d'éducation de la volonté n'est pas à la science ; il est à l'amour. Pour donner Dieu aux âmes, il faut les aimer. L'amour va plus loin ici que la science, du moins en ce sens qu'il fournit à la science ses propres intuitions. Un enfant résistera à un froid pédagogue ; il ne résistera pas à la chaude attraction d'un vrai éducateur. C'est la charité qui, à travers la guenille du corps, verra l'âme, et, pour l'atteindre, pour la séduire, pour l'enflammer, trouvera les mots et les gestes nécessaires. C'est encore la charité qui, en donnant aux éducateurs le sentiment de leur responsabilité, les convaincra de la supériorité de l'éducation *par l'exemple.* Car ce n'est pas seulement avec des mots que s'enseigne la charité, mais avec des faits. L'enfant se laisse facilement convaincre par des maîtres dont la vie n'est qu'une illustration brillante, quoique souvent douloureuse, de la doctrine qu'ils prêchent.

Nos éducateurs catholiques aimeront donc les enfants ; mais leur amour restera au service d'une science pédagogique sérieuse, et des enseignements de l'expérience. Ils compteront, pour les aider, sur la grâce de Dieu, mais ils exigeront aussi beaucoup de l'enfant. Car la grâce ne dispense pas des efforts de la nature. La volonté se nourrit de ses propres actes. Dieu sans doute infuse et augmente en nous la charité, mais c'est à la condition que nous l'exercions par une gymnastique appropriée, et en nous aidant de toutes les ressources de la pratique chrétienne, telle que la prière, l'assistance aux offices, l'usage des sacrements.

Je suis profondément convaincu que si tous nos éducateurs catholiques avaient le souci constant de ne point *amoindrir l'idéal chrétien* qu'ils sont chargés de faire aimer, ni de *mutiler la méthode* que l'Eglise met à leur disposition pour y parvenir efficacement, la transformation morale de ce pays serait bientôt un fait accompli. J'ai confiance qu'il en sera ainsi, et que devant la paganisation rapide de la société laïque, ils sauront prendre avec courage toutes leurs responsabilités chrétiennes.

***

J'ai fini, et je m'excuse d'avoir été si long. Vous avez remarqué sans doute que je n'étais pas tendre pour l'éducation laïque. J'en ai dit beaucoup de mal, et j'en pense plus encore, tout en faisant la part des préjugés et de la bonne foi de ceux qui la défendent. Pourtant, je ne terminerai pas cette leçon sans en dire un peu de bien. Mais rassurez-vous. Si je sais gré de quelque chose à l'éducation laïque, c'est de ses excès même qui, finalement, se sont retournés contre elle. Je ne nie pas que, privée d'idéal, la masse sortie des écoles laïques n'ait rompu avec les mœurs traditionnelles, et qu'à cause de cela nous n'ayons à déplorer l'abaisse-

ment progressif de la moralité sous tous ses aspects. Mais il n'en est pas de même de l'élite, surtout chez les jeunes. Privés d'idéal, alors qu'ils espéraient d'en être saturés, ils ont souffert soudain comme d'une fringale d'idéalisme. Et aussitôt, nous les avons vus, nous les voyons encore tous les jours revenir à la seule doctrine capable de les rassasier d'idéal, en offrant à leurs appétits d'âme, le plus grand qui soit, j'ai nommé l'idéal chrétien.

Quel encourageant spectacle pour nos éducateurs ! Et quelle leçon aussi ! Pourrions-nous être tentés de diminuer l'idéal chrétien, de ne pas le présenter dans sa plénitude, lorsque nous voyons que c'est précisément la nostalgie de l'idéal qui ramène à lui l'élite de la jeunesse française !

Oh ! bien plutôt faisons-en éclater à leurs yeux toute la vérité, rayonner la bonté, et resplendir toute la beauté. Oui, la beauté, au risque de passer aux yeux des gens rassis, que les mots surtout épouvantent, pour des professeurs de dilettantisme. Le culte de la beauté est, au contraire, hautement recommandable quand il est au service de celui qui est dû à la vérité. Dans ces limites, le dilettantisme est à la vérité ce qu'est la coquetterie à la propreté. Quand on est jeune — et même quand on ne l'est plus — un brin de coquetterie ne fait pas de mal ; un brin de dilettantisme non plus. Un panache de lumière sied assez bien au casque rigide de la vérité ; et, en fait d'idéal chrétien à réaliser, jouer son petit Cyrano, lorsqu'autour de soi s'étale la veulerie de caractères, à mon avis, ce n'est déjà pas si mal !

Les Responsabilités mises en Jeu dans le Contrat de Travail

Cours de Mgr POTTIER

Il y a des notions tellement claires par elles-mêmes qu'elles ne peuvent être exprimées par d'autres qui soient plus claires. Telles sont l'*existence*, le *droit*, le *devoir*. Cela veut dire, en d'autres termes, que certaines notions échappent à toute définition proprement dite.

La *responsabilité* me semble être de ce genre ; tout au moins, mes réflexions et mes recherches ne m'ont permis de découvrir autre chose qu'une espèce de description. La voilà et prenez-la pour ce qu'elle vaut : la *responsabilité* est *l'imputabilité des conséquences résultant de la transgression d'un devoir* (que ce devoir soit un acte ou une omission).

A première vue, cela ne semble pas exact. En effet, vous êtes libre d'engager avec un ouvrier un contrat de travail. Si vous n'engagez point ce contrat, vous ne trangressez aucun devoir. Cependant, du fait de l'engager, naissent pour vous des responsabilités. — De même, en bonne doctrine sociale, les accidents fortuits de travail qui arrivent dans une usine doivent être indemnisés par le patron, encore que sa volonté soit absolument étrangère à l'événement dont il doit subir les conséquences. C'est donc une erreur de dire que la responsabilité est conditionnée par la transgression d'un devoir.

Voyons les choses de plus près. Dans le premier cas, la responsabilité, tout en supposant le fait du contrat de travail, ne naît point de ce fait ; mais de la transgression d'un devoir imposé à qui pose ce fait. En effet, si vous observez tout votre devoir, vous serez dégagé, quoi qu'il arrive, de toute responsabilité. Au cas contraire, vous n'aurez la responsabilité que des conséquences résultant de l'omission de votre devoir. Pour ce qui regarde les accidents fortuits du travail, le patron en est responsable parce que, selon la vraie doctrine sociale, les accidents fortuits résultent de ce qu'on appelle le risque professionnel ; c'est-à-dire qu'ils sont inhérents à l'exercice même du travail. De cette notion sur les accidents du travail, il résulte que le salaire minimum exigé par la Justice commutative doit contenir l'assurance contre ces accidents. C'est donc un devoir de justice pour le patron d'assurer ses ouvriers. Que s'il ne le fait point ; c'est-à-dire, s'il transgresse ce devoir de justice, il est responsable des conséquences qui s'en suivent et il doit indemniser l'ouvrier.

Au lieu d'infirmer, ces deux exemples paraissent plutot confirmer mon assertion.

La transgression d'un devoir est donc la source de la responsabilité ; j'entends de la responsabilité dans le for de la conscience, car il peut y avoir et il y a des responsabilités civiles sans qu'il y ait eu préalablement transgression d'un devoir.

J'en déduis que pour fixer les responsabilités de quelqu'un, il faut se rendre compte des devoirs qui lui incombent ; j'en déduis encore que les responsabilités pourront être différentes selon la diversité des devoirs; autre pourra être la responsabilité qui naîtra de la transgression d'un devoir de justice, autre, celle qui jaillira de l'omission d'un devoir de piété, soit filiale, soit paternelle, soit fraternelle ; autre celle qui sera engendrée par la transgression d'un devoir de bienfaisance.

Pour déterminer les responsabilités de quelqu'un, il faut donc rechercher d'abord si le devoir lui imposait l'acte ou l'omission dont il s'agit de lui imputer les conséquences ; il faut ensuite spécifier quelle espèce de devoir lui imposait cet acte ou cette omission.

Par conséquent, si nous voulons connaître les responsabilités qui naissent du contrat de travail, il est nécessaire d'examiner les devoirs qu'il assigne aux deux parties qui l'engagent.

Le contrat de travail est un contrat onéreux et bilatéral dans lequel l'ouvrier loue son travail en échange du salaire (1).

La loi qui régit ce contrat est avant tout celle de la justice commutative dont la transgression oblige à restituer. La définition même le dit : c'est un contrat onéreux et bilatéral ; aucune des deux parties n'entend faire à l'autre un cadeau gratuit, mais obtenir l'équivalent de ce qu'elle

---

(1) Je dis que l'ouvrier *loue* son travail ; par conséquent le contrat de travail n'est nullement un contrat de vente ; c'est un point de doctrine qui, en raison des conséquences qu'il entraîne, est très important et qui me semble avoir échappé à M. Paul Bureau quand il a écrit dans son ouvrage sur le *Contrat de travail* (page 105) : « l'employeur et l'employé tendent de plus en plus à ne considérer le contrat de travail que comme une simple variété de la vente... dans le grand atelier mécanique, cette évolution est tout à fait achevée. »

Je dis ensuite que l'ouvrier loue *son travail.* L'objet de ce contrat c'est donc l'acte subjectif et personnel de l'ouvrier. Ce second point de doctrine est encore plus important que le précédent. M. Yves Guyot semble ne l'avoir pas compris. En effet, dans la préface qu'il a écrite, en tête de l'ouvrage d'Achille Richard, *essai sur la coopération de main-d'œuvre* (Paris, Guillaumin, 1904), l'économiste libéral écrit : « le contrat de travail est un contrat d'échange. Qui paie le salaire ne paie pas le travail, mais les résultats du travail, soit qu'ils se manifestent sous la forme de produits, soit sous la forme de services. » (page 8).

Dans la *Revue économique internationale* (Septembre 1907, page 479), le même auteur écrit : « le salaire n'est pas la rémunération du travail ; ce que l'on paie, ce n'est pas l'effort ; mais les produits ou les services résultant du travail. Un exemple prouve que tel est le caractère du salaire. Vous payez aujourd'hui 100 fr. par semaine pour obtenir des produits qui sont créés par trois hommes. Vous les remplacez par une machine qui vous les fabrique avec un rabais de 50 %. Voilà tout. Que le travail ait été fait par un homme ou par une machine, le prix de revient est uniquement ce qui importe ; en effet, l'industriel n'a qu'un but, le bénéfice. »

fournit. Il s'ensuit qu'il doit y avoir égalité de valeur entre les prestations.

Si nous supposons que le contrat a été fait conformément aux exigences de la justice, l'ouvrier a donc le devoir de fournir consciеusement le travail engagé. S'il ne le fait point, il transgresse un devoir de justice commutative et il est responsable des conséquences qui s'ensuivent ; c'est-à-dire qu'il doit suppléer à ce qui a manqué à sa prestation et en outre, si, du fait de ne pas l'avoir fournie consciencieusement, il est résulté du dommage pour l'employeur, l'ouvrier est tenu à compenser ce dommage.

De plus, l'ouvrier est tenu à fournir son travail de la manière, dans le temps et dans les circonstances que le contrat détermine ou que l'employeur commande justement. En effet, l'employeur est l'entrepreneur responsable qui, à ses risques et périls, met ensemble les facteurs de la production. Dès lors, c'est à lui et à lui seul qu'appartient la direction du travail. Cela n'empêche pas que, s'il le juge bon, dans les questions de technique pratique dans lesquelles les ouvriers sont compétents, il prenne leur avis, à titre consultatif, et, dans cette mesure, provoque, de leur part, une certaine collaboration à la direction de l'entreprise. C'est ce que pratique le Bon Père Léon Harmel et il s'en trouve bien.

Si l'ouvrier désobéit à la direction donnée à son travail par l'employeur et qu'il s'ensuive du dommage pour celui-ci, l'ouvrier est responsable et doit compenser ce dommage.

Vous voyez tout de suite quelle influence exerce nécessairement sur le travail de l'ouvrier une conscience chrétienne dans laquelle ces responsabilités sont nettement perçues et vivement senties. Vous voyez par contre quelles conséquences la passion socialiste doit engendrer dans le fait du travail. Pour l'ouvrier socialiste, la valeur intégrale du produit est considérée comme lui appartenant de droit ; à ses yeux, le moindre bénéfice net de l'entrepreneur est un vol dont il est la victime ; de plus, pour lui, en vertu du dogme de la lutte des classes, le patron est l'ennemi. Conséquence naturelle : l'ouvrier arrivera peu à peu à l'habitude de se désintéresser de son labeur, il n'aura plus de cœur à l'ouvrage et, même en marchandant sa peine, il trouvera, quel que soit son salaire, qu'il en fait encore trop pour ce qu'il gagne. Sans doute, beaucoup d'ouvriers qui se croient et même qui se disent socialistes, ne le sont point en réalité ; sans doute encore, ceux qui sont vraiment socialistes sont moins mauvais que le socialisme ; quand l'homme a de mauvais principes il est toujours meilleur que ces principes. Il n'en est pas moins vrai que, de par lui-même et en vertu de sa propre nature, le socialisme engendre fatalement une mentalité désastreuse dans ses effets économiques. Quand on va au fond des choses, il faut reconnaître qu'il est le principal obstacle à une sérieuse et efficace organisation économique du IVe Etat. La raison fondamentale en est qu'en déformant la conscience de la classe ouvrière, à l'égard de ses responsabilités, il affaiblit l'énergie de sa volonté et la vigueur de ses bras.

De son côté, l'employeur est obligé à payer le salaire qui a été convenu et que je suppose avoir été fixé conformément aux exigences de la justice. S'il ne l'acquitte point, il est tenu à restituer et, si son fait a entraîné des dommages pour l'ouvrier, il doit les réparer.

De plus, si l'employeur exécute le paiement dans des délais exagérés ou d'une façon qui compromet les intérêts de l'ouvrier, il est tenu à le compenser pour les pertes et les dommages éventuels que ces circonstances ont occasionnés.

J'ai supposé jusqu'ici que le salaire convenu et le travail engagé répondaient aux prescriptions de la justice. Cette suppositon peut tomber à faux. Nous savons, en effet, qu'en vertu de la loi de nature, loi antérieure et supérieure à la convention des parties, il y a des exigences qui sont imposées aux contractants et auxquelles ne peut déroger leur libre volonté. Cela dérive du fait que l'objet du contrat est l'acte subjectif de l'ouvrier, acte inséparable, dans la réalité des choses, de sa propre personne. Dès lors, l'ouvrier apporte au contrat de travail, les exigences imprescriptibles de cette personne, exigences auxquelles lui-même ne peut renoncer et que doit respecter la convention contractuelle. Or, il peut arriver que les parties n'observent point les devoirs qui leur sont imposés par cette loi supérieure et antérieure à leur volonté.

La transgression de ce devoir entraîne des conséquences qui sont imputables aux auteurs de la transgression. Examinons-les :

L'encyclique *Rerum novarum* a rappelé que la loi de nature fixe comme valeur minimale du travail de l'ouvrier, un salaire suffisant à son entretien et à celui de sa famille. Que ce salaire doive être suffisant à l'entretien de l'ouvrier, cela est contenu explicitement dans le célèbre document pontifical. Ce même document contient les prémisses dont la logique tire comme conséquence que ce salaire doit suffire aussi à l'entretien de sa famille. Il est clair que par le mot *ouvrier*, l'on entend ici un homme qui donne toute la somme de travail qu'il peut raisonnablement fournir, qui a la capacité courante des travailleurs de son genre et qu'il soit appliqué à une œuvre qui ne peut être accomplie que par un homme fait.

Ce principe qui fixe l'unité ou le point de départ des valeurs, qui, par conséquent, peut être considéré comme le fondement de toute l'économie a été développé dans vos Semaines sociales antérieures et je me dispense de le démontrer.

Cette quotité minimale de salaire est un des éléments du prix de revient, tout comme le coût du charbon qui alimente la force motrice, et il n'est légitime de compter, dans le bilan, un centime de bénéfice net que quand elle a été payée. Sinon, il faudrait dire que l'ouvrier est en obligation de participer aux pertes de l'entreprise, ce qui entraînerait le droit de participer aux bénéfices et transformerait le contrat de salaire en contrat de société. Il faudrait dire encore qu'il est licite de spéculer sur la vie même de l'ouvrier ou sur la vie de sa famille ; c'est-à-dire, que l'employeur pourrait, dans les calculs préventifs de son entreprise, escompter un bénéfice net soustrait à la vie de ses ouvriers ou à la vie de leurs familles.

Si l'employeur paie moins que ce salaire minimal il est responsable des conséquences qui résultent de la transgression de ce devoir et, comme ce devoir est commandé par la justice commutative, il est tenu à suppléer ce qu'il a payé en moins et à réparer les dommages éventuels qui résulteraient pour l'ouvrier de la frustration d'une partie de son salaire.

Du fait de ne pas payer à l'ouvrier le salaire minimum fixé par la loi

de nature résultent pour l'employeur les responsabilités économiques que nous venons de voir ; il peut s'y ajouter une responsabilité morale qui n'est pas moins grave. « Le bonheur imparfait, tel qu'on peut l'avoir « ici-bas, dit S. Thomas (1a. 2ae, 4, a. 7), exige des biens extérieurs... « ils servent d'instrument à ce bonheur qui consiste dans les actes de la « vertu... La raison en est que tous ces biens extérieurs sont nécessaires « pour l'entretien du corps ou pour certains actes que nous exerçons par « le moyen du corps et qui rentrent dans les convenances de la vie hu- « maine ». Cela s'explique aisément si l'on réfléchit que le commun des mortels, celui qui ne dispose que de la vertu moyenne ordinaire des hommes après le péché originel, trouve dans la privation de ces biens extérieurs, une occasion de pécher à laquelle généralement ils ne résistent pas « La pauvreté forcée, dit le même S. Thomas (*Contra Gentes* livr. 3, « chap. 135 in fine) est habituellement une occasion de voler. » Dans un autre de ses ouvrages, il dit : « la surabondance des richesses et la men- « dicité semblent devoir être évitées par ceux qui veulent vivre vertueu- « sement, parce qu'elles sont des occasions de péché. En effet, l'abondance « des richesses est une abondance d'orgueil et la mendicité une occasion « de vol., de mensonge, et même de parjure. » C'est pourquoi Léon XIII dans l'encyclique *Rerum novarum*, citant le même saint Docteur (*De regim. princ.* I, chap. 15) a rappelé que, dans une société bien ordonnée, il doit y avoir une quantité suffisante de biens corporels dont l'usage est nécessaire pour la pratique de la vertu. Aussi n'est-il pas étonnant de lire au livre des Proverbes (XXX, 8 et 9) cette prière : « Evitez-moi la « mendicité, donnez-moi seulement le nécessaire à la vie, de peur que, « poussé par la nécessité je ne vole et ne blasphème le nom du Seigneur. »

Or, dans la classe ouvrière, on n'a, généralement parlant, que le salaire pour se pourvoir de ces biens extérieurs qui sont instrument indispensable de vertu. « Aux gens de la classe inférieure (*in imo censique*) comme dit Léon XIII dans la *Rerum novarum*, seul, le salaire fournit les ressources pour l'entretien de la vie. » Retenir quelque chose sur le salaire minimum, c'est atteindre l'ouvrier dans un moyen indispensable pour rester vertueux; c'est l'atteindre d'autant plus profondément que la retenue est plus forte.

Vous voyez de suite la gravité des conséquences. Si l'employeur commet l'injustice de ne pas payer intégralement le salaire minimum, il place, par son fait, l'ouvrier dans l'occasion prochaine de pécher. Je dis *prochaine* puisque d'ordinaire et en vertu même de ce qu'ils sont, les hommes y succombent communément. La proximité de cette occasion sera plus ou moins grande selon que la portion retenue sur le salaire minimum sera plus ou moins considérable. En effet, le danger de succomber à la tentation croît avec la gravité de la privation des biens nécessaires pour tenir bon dans la pratique de la vertu.

Or, poser un acte coupable qui fournit au prochain une occasion de ruine spirituelle, s'appelle en bonne morale, commettre un péché de scandale. Il pourra y avoir excuse du chef de bonne foi et d'ignorance ; il se pourra encore que l'employeur ne prévoie pas, même confusément, la connexion de son acte avec le péché de l'ouvrier : tout cela n'empêche point que, à considérer les choses en elles-mêmes, l'employeur encoure la responsabilité de ce qu'en théologie morale, nous appelons le scandale.

La loi naturelle exige le salaire minimum dont il a été question jusqu'ici celui en dessous duquel les marchandages de l'offre et de la demande ne peuvent le faire descendre. Ce n'est pas assez ; il faut encore que le salaire soit le juste salaire. L'estimation commune qui détermine ce juste salaire doit tenir compte des causes qui, selon la loi naturelle, en font varier le taux et que je résume à quatre : 1° l'habileté plus ou moins grande de l'ouvrier ; 2° l'abondance ou la rareté de la main-d'œuvre ; 3° la durée et les frais d'un apprentissage normal ; 4° les périodes d'évidente prospérité ou de crise générale. Je ne m'arrête pas à justifier cette assertion ; n'ayant pas à exposer ici le contrat de travail, mais les responsabilités qui en naissent, je suis en devoir de supposer fait cet exposé qui au surplus a été à l'ordre du jour de vos Semaines sociales précédentes.

Il va bien de soi que l'employeur est tenu à payer à ses ouvriers le juste salaire tel qu'il résulte des différents facteurs qui, selon la loi naturelle, exercent sur lui leur influence. L'obligation qu'il en a est une obligation qui procède de la justice commutative ; c'est pourquoi s'il y manque il encourt les mêmes responsabilités que quand il paie moins que le salaire minimum dont il a été question plus haut ; c'est-à-dire qu'il est tenu à parfaire la différence et à compenser, s'il y a lieu, les dommages subis par l'ouvrier.

Si de la question du salaire nous passons à celle de la durée du travail, il faut reconnaître que cette durée ne doit pas excéder les forces dont peut disposer le salarié sans nuire à sa santé ou sans attenter à sa vie ; il faut de plus appliquer ce principe à tout salarié, qu'il soit homme, qu'il soit femme, qu'il soit adolescent ou qu'il soit enfant. Ici encore, nous nous trouvons en présence d'un droit strict qui jaillit de la loi de nature. Si, par conséquent, l'employeur impose une durée de travail qui viole ce droit, il commet une faute contre la justice commutative et il est tenu à compenser l'intéressé ou ses ayant droit pour les dommages causés par son fait.

Il en va de même des conditions d'hygiène dans lesquelles le travail s'exerce. Si ces conditions sont telles que la santé de l'ouvrier en est compromise, l'employeur est responsable et c'est à lui qu'incombera le devoir de réparer les dommages résultant des conditions anti-hygiéniques En effet, par le fait même de sa fonction, c'est lui, qui, à ses risques et périls, rassemble les facteurs de la production et garde la direction de leur œuvre. Il faut appliquer cette règle générale au cas des femmes mariées pour ce qui regarde les dangers que la maternité peut leur faire courir.

Outre les conditions d'hygiène physique, il y a les conditions d'hygiène morale. C'est-à-dire que les conditions dans lesquelles l'employeur tient ses ouvriers, ne doivent ni contenir, ni constituer une occasion prochaine pour l'ouvrier de perdre des biens qui sont supérieurs à tous les biens économiques ; c'est-à-dire la foi ou les mœurs.

Il me semble qu'il n'y a pas lieu d'hésiter à affirmer que l'obligation de l'employeur à cet égard est plus grave et de beaucoup que celle de ne pas compromettre la vie temporelle des gens qu'il a à son service.

En effet, les biens dont il s'agit sont incomparablement supérieurs

aux biens matériels. Ce n'est pas seulement un devoir de charité qui est en jeu, c'est un devoir de justice ; en effet, en vertu de la loi naturelle, chacun a le droit strict de ne pas être jeté, par le fait d'autrui, dans l'occasion prochaine de perdre la foi ou les mœurs.

Et l'on ne peut, pour justifier l'employeur, dire que l'ouvrier est libre de quitter son usine et de placer ailleurs son travail. En effet : 1° l'occasion prochaine de ruine spirituelle demeurera pour ceux qui le remplaceront ; 2° ce n'est pas parce que je puis échapper à une violation de mon droit strict de votre part que vous êtes excusable d'y attenter ; 3° la liberté de l'ouvrier pour échapper aux mains d'un employeur qui attente à ses droits et se replacer ailleurs, est souvent et en fait la liberté de chômer et de n'avoir plus de travail ; comme l'a rappelé Léon XIII dans la *Rerum novarum*, il est de fait que, dans un grand nombre de milieux de la production moderne, les instruments de travail et les capitaux sont concentrés aux mains d'un petit nombre et qu'il résulte de cette concentration un état de choses tel que les ouvriers sont moralement forcés de subir les conditions que ce petit nombre leur impose. La responsabilité des conséquences morales résultant pour l'ouvrier, des occasions prochaines de perdre la foi ou les mœurs, doit donc être attribuée à l'employeur. Comme ces conséquences morales ne sont pas évaluables à prix d'argent, il n'y a pas lieu à une restitution pécuniaire de ce chef, la faute ne diminue pas et c'est devant Dieu qu'il faudra en payer les conséquences.

Vous voyez immédiatement quelles graves conclusions il faut tirer de ces vérités au sujet du repos dominical, de la promiscuité des sexes dans les ateliers et les usines, des conversations et des excitations licencieuses, des discours et des propagandes subversives au sujet des doctrines catholiques sur la propriété, sur l'ordre social, etc. — Il n'y a pas à dire que l'employeur n'a pas à se mêler de ces choses et qu'il n'a à tenir compte que du travail fourni par ses ouvriers et de sa juste rétribution. La conscience d'un païen peut s'accommoder d'un pareil désintéressement ; jamais celle d'un chrétien conscient de ses devoirs.

Pour l'assurance contre les accidents du travail, contre la maladie et contre la vieillesse, quelles sont les responsabilités du patron. Il est certain que l'ouvrier ne peut travailler sans s'exposer aux risques inhérents à tout travail et aux risques spéciaux de la profession qu'est la sienne, qu'il peut lui aussi être atteint par les maladies qui sont le lot du commun des mortels et en plus qu'il est sujet aux maladies professionnelles qui résultent de son espèce de travail, si cette espèce est de nature à en engendrer de spéciales, que, si Dieu lui prête vie, lui aussi, après un certain nombre d'années, sera incapable de travailler encore. Or, la rémunération minimale du travail d'un homme fait doit suffire à sa vie ; par conséquent, à défrayer les soins qu'il devra se donner afin de se conserver la vie s'il est victime d'un accident, à résister aux assauts que la maladie peut livrer à son existence et à maintenir cette existence, même quand l'âge a énervé ses bras. Pour décharger sa responsabilité à cet égard, le patron peut choisir tel moyen qu'il préfère; c'est-à-dire, assurer

préventivement l'ouvrier, ou le compenser quand il est atteint par un des risques que nous venons de citer ou lui payer un salaire tel qu'une partie de ce salaire bien employée par l'intéressé lui suffise pour s'en tirer dans les trois cas que nous venons d'envisager (1).

Supposons maintenant que l'employeur ait pleinement satisfait aux devoirs auxquels il a été touché jusque maintenant. Est-il quitte de toute responsabilité envers ses ouvriers?

Pour répondre à cette question, il faut, me semble-t-il, se rendre exactement compte des relations que crée le contrat de travail dans l'industrie entre les deux sujets dont nous examinons les responsabilités. Il faut, si l'on veut appliquer avec justice et vérité les principes immuables de la morale chrétienne, connaître exactement les contingences économiques d'aujourd'hui auxquels ces principes doivent s'appliquer.

Dans le passé et avant les transformations économiques opérées par le perfectionnement des moyens de production et des conséquences que ces transformations ont engendrées, la production était éparpillée dans de petits ateliers dans lesquels l'ouvrier partageait avec son patron, l'œuvre immédiate d'un travail qui n'était point fractionné comme il l'est aujourd'hui et en même temps partageait sa vie de famille. Les relations créées par le fait économiques étaient comme un tissu serré dans

---

(1) A propos du risque de la vieillesse ou de la pension des vieux jours, il y a lieu de remarquer spécialement que, *à considérer les choses en elles-mêmes*, c'est la rémunération du travail qui doit la fournir, ce n'est pas la collectivité civile qui doit l'acquitter. La doctrine qui défendrait cette dernière assertion, me semble être une doctrine socialiste. En effet, la théorie du salaire minimum exige qu'il contienne de quoi maintenir l'ouvrier tant que la loi de nature permet de vivre. A coup sûr, l'application pratique de cette théorie est hérissée de difficultés. Mais comme c'est une question de vie et de nécessité, et que la nécessité est la première des lois, il faut que la collectivité représentée juridiquement par les pouvoirs publics intervienne; cependant elle ne doit intervenir que dant la mesure indispensable et en raison de cette nécessité. De plus, il faut qu'elle intervienne de façon à rendre son intervention de moins en moins et même plus du tout indispensable. Il y aurait un moyen, qui au moins en théorie semble possible ; le voici : l'on déterminerait la quotité minimale de la pension, par exemple pour telle classe d'ouvriers. L'on exigerait une retenue sur le salaire de 1 ½, 2, 2 ½, 3 % ; l'employeur en verserait autant. Si ces versements et ces retenues arrivaient à la quotité minimale que je viens de dire. les pouvoirs publics n'auraient pas à intervenir. Si ces versements et ces retenues n'y arrivaient pas, les pouvoirs publics verseraient la différence. Sous l'influence du mouvement de réorganisation de la classe ouvrière. qui caractérise l'époque actuelle, il y a une tendance à replacer le salaire dans les conditions qu'exigent la loi de nature aussi bien que la doctrine catholique. Peu à peu, les salaires arriveront à condition d'être sagement administrés, à suffire à l'entretien intégral de la vie ouvrière. Les pouvoirs publics n'auront alors à faire autre chose qu'à reconnaître l'existence et à protéger les droits des syndicats professionnels et à réglementer le contrat collectif qui en est l'aboutissement nécessaire. En d'autres termes, l'Etat aura la seule fonction qui lui convient dans une condition normale des choses, c'est-à-dire à veiller à ce que dans la société bien organisée, l'initiative privée et associée, accomplisse tous ses devoirs de justice dans les relations économiques et sociales.

lequel se croisaient harmoniquement les intérêts de l'un et de l'autre et créaient entre eux des rapports intimes et continus. Il s'ensuivait que le patron, après les gens de sa famille n'avait pas de plus proche prochain que son ouvrier ou que ses ouvriers. Bien que dans ces conditions, les prescriptions de la justice fussent plus faciles à observer que dans des conditions qui tiennent éloignés l'un de l'autre le patron et l'ouvrier, le règlement des corporations, sanctionné efficacement par les pouvoirs publics, en surveillait jalousement l'observance.

Quant à la charité mutuelle, rappelons que l'interdépendance dans des relations intimes rend plus faciles et dans une certaine mesure, rend naturels, les devoirs commandés par cette charité ; rappelons que l'ordre lui-même de cette charité tombe sous le précepte et se règle sur le degré de proximité et l'on comprendra aisément l'obligation pour le patron de se préoccuper des intérêts et du bien de l'ouvrier, presqu'autant que s'il était un membre de sa propre famille. Le contrat de travail dans ces temps-là donnait naissance à cette société spéciale que les scolastiques de la grande tradition appelaient *societatem herilem*. Cette *Societas herilis* engendrait des devoirs spéciaux de charité qui se rapprochaient beaucoup de ceux de la Société domestique et que ces théologiens ont décrits dans leurs traités de morale.

Les choses sont aujourd'hui fort différentes. Le génie humain mettant en pratique la parole de la Genèse (chap. I) « crescite et multiplicamini et replete terram et *subjicite eam* » a réalisé, dans l'ordre économique, des progrès inouïs. Subjuguant les forces naturelles de la vapeur et de l'électricité, il a opéré une profonde transformation dans les instruments de travail, un changement radical dans les méthodes de la production et grâce à une extrême division, une multiplication incroyable des produits. Je vous fais grâce des exemples classiques. En même temps et par voie de conséquence naturelle, les moyens de communication des choses, des capitaux, des personnes ont étendu et transformé les marchés qui ne connaissent aujourd'hui presque plus de confins. De toutes ces causes est née et s'est développée l'inudstrie moderne avec le corrélatif mouvement de la banque et du crédit qui en étend continuellement la puissance.

Cette industrie moderne a concentré les ouvriers dans les usines, dans les manufactures, sur les chantiers, dans les mines. La nature même de la méthode nouvelle de la production et le fait de l'agglomération des travailleurs a rendu nécessaire une discipline rigoureuse et une étroite surveillance. Les relations entre l'entreprise et la main-d'œuvre ne sont plus ni ne peuvent plus être des relations intimes et continues qui liaient deux hommes dans le travail manuel d'un même produit. De plus ces relations se limitent nécessairement à la durée et à l'endroit du travail. En dehors de cela, c'est à peine s'ils se rencontreront encore, ces deux hommes qui autrefois partageaient la même vie de famille.

Ajoutez que la fonction patronale, c'est-à-dire la fonction d'employeur juridiquement responsable est nécessairement fractionnée en une série de fonctions hiérarchiquement subordonnées et détenues, par parties, par quantité de personnes dont l'une, très souvent, surtout dans les Sociétés anonymes ne peut rien d'important sans le consentement des autres. Cela va depuis l'actionnaire (qui peut être n'a jamais vu l'usine

dont il est co-entrepreneur responsable) jusqu'au dernier des contremaîtres ou des porions.

De cette sorte, les relations entre le patron et l'ouvrier tendent à se limiter aux relations purement juridiques dont l'objet se résume à l'engagement du contrat, à la discipline du travail et au paiement du salaire. Ces relations, en dehors des trois actes ou des trois moments que je viens de dire, tendent à laisser les deux parties étrangères l'une à l'autre et chacune responsable de son fait. — Ces relations tendent à considérer les deux parties en cause dans des rapports analogues à ceux qui existent dans le contrat de vente et d'achat ou dans le contrat de location d'une maison ou d'un champ.

Aussi, l'interview que, dans son livre sur le contrat de travail (page 114) Paul Bureau rapporte et attribue à des industriels de Rouen et d'Elbeuf, n'est-il pas trop étonnant. Le voici :

« J'ignore complètement quelle est la vie de mes ouvriers en dehors de l'usine ; elle ne me regarde pas et je n'ai pas à la connaître. Sans doute, en cas de maladie d'un de mes ouvriers, je lui enverrai volontiers un petit secours ou quelques bouteilles de vin, comme je donne aux ouvrières qui font leurs couches, un louis de 20 fr. ; mais les choses en restent là... Comment pourrait-il en être autrement? J'ai bien assez de la direction de mon usine et de mes affaires... S'il fallait encore que je m'occupe des affaires personnelles de mes ouvriers, je n'y suffirais jamais. Ils sont si nombreux !... D'ailleurs, eux non plus ne le désirent pas : si je me mêlais de leur vie, ils m'accuseraient bien vite d'oppression et d'attentat à leur indépendance. Je suis renseigné sur ce point par deux ou trois expériences antérieures... »

Paul Bureau ajoute en note : « On se souvient du discours retentissant de M. Motte, député de Roubaix, au Palais Bourbon ; ce grand industriel raconta comment la direction de sa fabrique lui imposait un travail de seize heures par jour.

Pour résumer brièvement nous dirons : pendant l'âge d'or des corporations du moyen-âge et avant leur décadence, les intérêts des ouvriers étaient protégés par le statut corporatif et par les lois qui en sanctionnaient les obligations : de plus, l'intimité et la continuité de relations quasi familiales nées du fait économique de la production de cette période, tout en créant des obligations spéciales de charité commandées par l'ordre de cette charité, en rendaient facile l'accomplissement parce que le milieu social était profondément pénétré de la religion de Notre-Seigneur Jésus-Christ dont les préceptes se résument à la charité.

Aujourd'hui, l'industrie, en transformant le régime de la production a modifié les relations entre patron et ouvrier ; elle a détaché l'un de l'autre et aux rapports quasi familiaux de la *societas herilis* a substitué des rapports qui rendent les deux contractants étrangers l'un à l'autre et chacun responsable de son fait et de toutes ses conséquences. Simultanément, les anciennes corporations qui protégeaient les intérêts des ouvriers et provoquaient des rapports de patronage et de tutelle, ont

peu à peu disparu, toutes les autres institutions inspirées par le christianisme en faveur des ouvriers ont été supprimées. En même temps encore, l'on a proclamé la liberté absolue des contrats, la liberté sans frein de la concurrence aussi bien sur le marché de la main-d'œuvre que sur celui de la vente des produits. Tout cela se produisant dans une ambiance sociale pénétrée d'irréligion, il est arrivé ce que dit Léon XIII que les ouvriers isolés, déprimés et sans défense, ont été réduits à des conditions inhumaines.

Comme il est impossible de faire machine en arrière et de refaire une protection de patronage et de tutelle qui s'adaptât à un système de production qui est passé et ne reviendra plus, il s'ensuit que les ouvriers ont été obligés de prendre en mains leurs propres affaires et à chercher en eux-mêmes une protection et une défense qui ne pouvait plus leur venir d'ailleurs. C'est ainsi que dans la classe ouvrière, s'est créée et s'est développée, sous le coup de la nécessité une conscience plus vive de leurs propres forces et une union plus intime entre eux. La solidarité dans la dépression a donné origine à la solidarité dans l'effort du relèvement. C'est cette situation que le socialisme a exploitée et qu'il n'a exploitée avec un succès momentané que grâce à la portion de vérité et de justice qu'elle contient et à laquelle il a habilement mêlé, ses exagérations, ses utopies et ses préoccupations subversives et antireligieuses et l'œuvre qui s'impose à nous catholiques, c'est celle de faire le départ entre ce qu'il y a de juste dans l'effort de la classe ouvrière de ce qu'il y a d'utopique et de coupable. Et c'est par une action positive, franche et nette pour faire prévaloir ce qui est juste que nous serons forts pour écarter et condamner ce qui ne l'est point.

Maintenant quel moyen la classe ouvrière a-t-elle à sa disposition pour protéger efficacement ses propres intérêts. Ce moyen c'est l'union professionnelle ou le syndicat ouvrier, composé d'ouvriers seuls et destiné à s'entendre classe par classe avec les employeurs syndiqués à leur tour, au moyen de conseils composés en nombre égal de délégués librement choisis par les deux parties.

Ce moyen, étant le seul qui soit sérieusement efficace (je suppose évidemment que les pouvoirs publics fassent leur part pour reconnaître l'existence et protéger les droits des syndicats), les ouvriers ont le droit d'y recourir. Ce droit de s'associer par profession pour en protéger les intérêts est un droit naturel. Léon XIII le dit formellement dans l'encyclique *Rerum novarum* ; il ne peut donc être enlevé ni limité dans son but par aucun pouvoir humain. De plus, dans les circonstances présentes c'est un devoir pour les ouvriers, devoir de charité envers eux-mêmes et envers leurs confrères de la même classe.

Dès lors, et c'est ma conclusion, ce droit doit être respecté par l'employeur comme par quiconque. Et c'est un principe général, plusieurs fois rappelé, c'est la stricte justice qui commande de respecter le droit strict d'autrui ; et si, ne le faisant point, il s'ensuit du dommage pour le prochain, il faut le réparer. De plus, le patron doit s'abstenir de toute attitude qui ferait croire à ses ouvriers qu'il désapprouve leur syndicat. Enfin, c'est un acte de charité d'aider le prochain à défendre ses intérêts quand il n'a, pour ce faire, qu'un seul moyen. C'est pourquoi le patron

remplira un devoir de charité en prenant à l'égard de ses ouvriers une attitude encourageante pour autant que pour lui il n'en résulte pas un dommage proportionnellement grave.

Quand on parle ici de syndicats légitimes, on écarte, cela va de soi, ce que j'appellerai l'organisation de l'oppression socialiste, sous prétexte de syndicat, la préparation politique ou superpolitique, au moyen de la grève générale, de la subversion du bien commun ou de la révolution sociale.

Les Responsabilités Ouvrières

Cours de M. Joseph ZAMANSKI

Messieurs,

Si les bonnes coutumes de notre moyen âge français dont on espère rajeunir l'idée sous le nom de semaine anglaise, avaient déjà reparu dans notre législation, il eût été possible, désirable même, de maintenir à la place ultime qu'il occupait d'abord un cours dont le sujet regarde aussi manifestement les travailleurs.

Nous eussions aimé appeler ceux dont la pensée ne nous quitte pas, au moment où ils auraient été enfin libérés des travaux de leur semaine, à recueillir les échos finissants de notre semaine de travaux. Alors que, nous plaçant chacun en face de nous-même, nous scrutons anxieusement nos responsabilités, n'eussent-ils pas eu à faire,eux aussi, leur examen de conscience?

Connaître quelles répercussions les actes qu'on pose dans sa libre volonté peuvent avoir autour de soi, en quoi ces répercussions engagent la personne dont émanent ces actes, à quoi celle-là peut être tenue de par ceux-ci, savoir déjà qu'on peut être responsable et obligé à des réparations, cela, Messieurs, n'est pas plus commun dans la classe ouvrière que dans les autres. Oserai-je dire plus? Que les ouvriers, car il y en a tout de même qui m'écoutent et je prie ceux-là de transmettre à leurs camarades ce que je croirai devoir leur dire, que les ouvriers qui m'écoutent me permettent un langage d'autant plus exempt de précautions indignes d'eux, que je sens plus sincère mon dévouement à leur cause. C'est peut-être dans leur classe que le sentiment de la responsabilité est aujourd'hui le plus obscurci, car nulle part ailleurs, il n'existe aujourd'hui pour l'usage de toute une classe une théorie de l'irresponsabilité plus entière et plus audacieuse.

S'il doit y avoir une excuse, ou du moins une explication à ce fait, peut-être la trouverait-on, comme trop souvent, dans un excès contraire. Et je pense sans doute ici à la licence qu'une certaine école a pu donner aux maîtres et aux patrons à l'égard des salaires et des conditions du travail, mais je pense surtout à ce fait d'un régime économique qui réalise cette contradiction flagrante de réduire *souvent* l'ouvrier à une situa-

tion dans laquelle ne l'ont engagé ni la loi morale ni sa libre volonté et d'exiger *toujours* de lui qu'il assume toute la responsabilité de ses actes. Ce n'est pas dans les extrêmes qu'il faut rechercher la vérité ; et c'est dans une appréciation modérée autant que réaliste et avertie des conditions modernes de la vie économique, que l'Ecole catholique sait encore ici la trouver.

Je viens ainsi, de diviser mon sujet. Après avoir étudié et réfuté la thèse qui tend à lâcher comme une bête de proie l'ouvrier sur la société moderne, nous rechercherons à la lumière des principes qui, dès le début de cette semaine, ont si splendidement éclairé notre route, quelles doivent être les responsabilités ouvrières.

Puis nous nous retournerons vers les faits, et les faits nous diront deux choses :

— D'abord en quoi ces responsabilités peuvent être atténuées, sinon pratiquement annihilées, par le régime actuel de la production.

— Ensuite en quoi ce même régime rend difficiles, et peut-être pratiquement impossibles, les réactions du droit lorsque celui-ci est lésé par le fait de l'ouvrier.

Et enfin nous demanderons à la doctrine traditionnelle du corporatisme chrétien, des solutions capables de satisfaire la loi morale, de garantir les droits patronaux et d'assurer l'exercice de la responsabilité ouvrière.

I. — La thèse de l'irresponsabilité ouvrière.

Il serait bien sûr de lui-même, celui qui oserait décider si dans l'affirmation de leurs pratiques révolutionnaires les ouvriers du xxe siècle obéissent aux idées des doctrinaires de la révolution, ou bien s'il s'est simplement trouvé des théoriciens assez désireux de popularité ou simplement curieux de théories, pour mettre en doctrine les pratiques ouvrières. Probablement les deux phénomènes se sont passés ; l'histoire n'est qu'une continuelle réaction de l'un sur l'autre, et les deux espèces d'idéologues se sont rencontrés de tout temps.

Malgré ce qu'on affirme parfois de l'autonomie de l'action ouvrière en ces dernières années, il est bien certain que le mouvement général dont cette action n'est qu'une face ou un épisode, vient de loin et l'on en trouverait les idées directrices dans les théories du *Capital*. La concentration capitaliste est apparue à Karl Marx comme un moment nécessaire de l'évolution économique, devant précéder et provoquer un autre moment, également nécessaire, inéluctable, la reprise et l'exploitation directe des moyens de production par les ouvriers eux-mêmes.

Reconnaissons, que nulle part plus sûrement que dans cette vue théorique, ne pouvait se trouver le ferment d'une révolution, l'idée-force capable de susciter l'action? En effet, nous avons vu peu à peu la revendication ouvrière qui n'est point nouvelle, qui a existé sous les corporations et avec les compagnonnages, qui s'est exprimée

au lendemain de la Révolution et dès les débuts du XIXe siècle en grèves parfois violentes, prendre à partir du dernier tiers de ce siècle, la formule révolutionnaire. Ce ne sont plus seulement un salaire plus élevé, des conditions de travail moins pénibles qu'on réclame et en faveur de quoi l'on agit et l'on bataille, mais la transformation du milieu économique lui-même devient le centre et l'objectif principal de l'action ouvrière.

Et alors de nouveaux théoriciens surgissent pour légitimer, au nom de la doctrine initiale, les formes de cette action. Et ils les légitiment toutes, quelles qu'elles soient, quelque violentes qu'elles se manifestent, quelque injustes et criminelles qu'elles apparaissent au commun bon sens et aux yeux de la loi ; ils les légitiment sans distinguer, parce qu'elles ne sont que les aspects divers de l'évolution économique qui se poursuit, indépendante des hommes et plus forte que leur volonté.

Et il se rencontrera même parmi eux, un maître illusionniste, qui entreprendra de montrer que loin d'être immorale et condamnable, l'action la plus agressive est requise par le succès de cette évolution ; et la violence a son apologiste.

Si donc le monde actuel est conduit « aux portes du monde futur avec l'extrême rigueur que comporte l'évolution de la vie organique », si, comme le dit encore M. Georges Sorel, « plus la bourgeoisie sera ardemment capitaliste, plus le prolétariat sera plein d'un esprit de guerre et confiant dans la force révolutionnaire, plus le mouvement sera assuré », nous devons considérer le prolétariat, de même que la bourgeoisie d'ailleurs, comme une force inéluctable, lancée à travers le monde et déroulant nécessairement, fatalement, son action et ses ravages. Une telle force n'est point responsable.

Au fond de ces thèses, qui se couvrent d'un vêtement scientifique bien propre à flatter la verbomanie de nos contemporains (de nos contemporains? pas tout à fait, car l'emploi du langage biologique en questions sociales, commence à dater), au fond de ces thèses, il n'y a rien de bien nouveau. Le vieux déterminisme devait bien à la puissance nouvelle, à l'ouvrier des temps modernes, de rajeunir son mensonge pour tenter de lui ravir, à lui aussi, son libre arbitre.

Et subtil comme toujours, il s'est glissé, plus ou moins déformé, plus ou moins méconnaissable, dans la mentalité ouvrière. Des voix s'élèveront peut-être de la classe ouvrière elle-même pour affirmer qu'elle est plus consciente, plus volontaire, plus autonome qu'on veut bien le dire. Soit, voyons donc sous la diversité des mots l'unité des attitudes.

Ecoutez un ouvrier, devenu le théoricien de son action quotidienne ; écoutez M. Griffuelhes définissant les objectifs de nos luttes de classes(1) :

« En présence de toute usurpation de droits qui est le propre du patronat, se dresse le syndicalisme qui proclame pour le prolétaire le droit absolu de travailler par tous les moyens *en son pouvoir*, à l'effet de réduire l'autorité patronale, de diminuer les privilèges patronaux, d'assainir l'atmosphère de l'usine, de conquérir de nouveaux droits et de nou

(1) *Les objectifs de nos luttes de classes*, par Victor GRIFFUELHES et Louis NIEL, p. 21.

velles garanties, considérés comme autant d'étapes franchies, le rapprochant de sa totale libération.

« En présence de toute usurpation de droits qui est le propre de l'Etat, se dresse le syndicalisme, qui proclame pour le prolétaire le droit absolu de penser, d'agir, de lutter selon les règles établies par lui et de ne tenir compte de celles édictées par l'Etat que dans la mesure où ces règles légales le favorisent et l'aident. »

Entre cette proclamation d'un dogme nouveau : l'absolutisme du prolétaire, qui fait de celui-ci son but à lui-même, sa loi et sa sanction, entre cette proclamation et le rêve déterministe, remarquez les points d'attache qui en font une même et unique conception.

C'est d'abord cette affirmation que chacun des gestes de l'ouvrier est commandé, non par une loi morale mais par l'unique vue de ce que M. Sorel nomme « le monde nouveau » et M. Griffuelhes « la totale libération », non par l'idée du bien et du mal, mais par la philosophie d'une évolution qui n'a pas besoin de se justifier, qui est, simplement, et qui s'affirme.

Ensuite, veuillez noter l'emploi du même mot pour désigner l'ouvrier. L'ouvrier n'est pas le travailleur. Il est le « prolétaire ». Qu'est-ce que le prolétaire? C'est l'homme dépouillé de toute attache à un passé, à un sol, à un bien. C'est l'homme jeté nu sur la terre, sans aucun prolongement de sa personnalité sur les choses, sans aucune garantie matérielle d'existence ; c'est l'homme sans feu ni lieu ; c'est l'homme, on nous le dit assez aujourd'hui, sans patrie. Ce n'est pas un homme, cela, c'est une chose, c'est une force au service d'une autre force ; on nous précise : esclave d'une autre force.

Eh bien ! qu'on tire de cette situation l'une ou l'autre de ces deux conséquences :

— Qu'on nous dise, comme les théoriciens du matérialisme historique: cette force qu'est le prolétaire, est entraînée bon gré mal gré par l'évolution économique à briser son esclavage ; par le fait même qu'il y a un prolétaire, il est constitué, qu'il le veuille ou non, en état d'antagonisme avec tout ce qui n'est pas lui ; il obéit à une fatalité, ne lui demandez donc aucun compte ;

— Ou bien qu'on nous tienne, comme les meneurs effectifs du syndicalisme, ce langage menaçant : le quatrième état n'est rien ; son tour est d'être tout ; sa volonté et l'emploi de tous les moyens en son pouvoir font de lui fatalement le maître de la société de demain ; le public, l'Etat, tout cela lui est déjà livré en puissance ; or on n'encourt point de responsabilité envers ce qui est son bien et sa chose ;

Qu'on nous tienne l'un ou l'autre de ces deux raisonnements, veuillez me dire où est la différence pratique et peut-être même la distinction doctrinale. Le doctrinaire tente une explication pseudo-scientifique de ce que le praticien affirme dans le sentiment plus ou moins illusoire de sa puissance et l'exaspération de ses désirs orgueilleux ; et celui-ci n'est peut-être lui-même que l'écho dans les faits d'excitations lointaines et l'expression appliquée des mêmes doctrines initiales ; tous les deux aboutissent à l'unique résultat d'exonérer l'ouvrier, mécanisme inconscient ou volonté autonome, de toute responsabilité morale dans les actes qu'il pose.

De toute responsabilité, pas tout à fait cependant. Car par un illogisme qui ne les gêne en rien, ils affirment la responsabilité des ouvriers les uns envers les autres. Dans leur évolutionnisme historique s'insère ici cette théorie du solidarisme dont on vous a démontré avant moi qu'elle n'avait ni base ni sanction. L'ouvrier, force inconsciente ou absolue, se voit cependant réclamer des comptes par ses camarades, s'il cherche à dévier de la voie soit-disant fatale où l'entraîne sa destinée. Concilie qui pourra ces contradictions.

***

Nous disions, en commençant que de si redoutables erreurs s'expliquaient parfois comme une réaction contre des exagérations contraires. Pour qui donc, en effet, l'école orthodoxe a-t-elle professé qu'il n'est pas permis de mêler l'éthique à l'économie politique (1) et que les lois économiques « dominent la volonté de l'homme et s'imposent à elle » que « l'homme doit tirer parti de ces lois en y obéissant, tout comme il obeit à la force de la gravitation et comme il respecte les affinités chimiques (2) ». Si le capitalisme a su tirer de cet enseignement la justification de ses abus, peut-on croire qu'il n'en soit pas parvenu quelque écho jusqu'au monde du travail qui, s'autorisant du témoignage rendu à la souveraineté des lois économiques, cherche lui aussi à en tirer parti, en se laissant aller, sans contrainte morale, à la force de la « gravitation » économique annoncée par Karl Marx? Nous dénonçons bien souvent la responsabilité de l'économisme libéral dans l'existence d'une doctrine collectiviste. Ne touchons-nous pas ici du doigt un de ces cas où elle n'est pas innocente du péril révolutionnaire.

Et, qu'on me permette de le dire, il n'est pas jusqu'à certaines thèses trop ingénument applaudies dans nos milieux catholiques, parce qu'elles sont littérairement présentées, qui ne contiennent le principe de l'erreur que nous signalons ici. Quand les auditeurs de M. Paul Bourget approuvent des phrases comme celles-ci : « Il y a dans la société actuelle, une barricade dressée et dont personne n'est responsable, ni les bourgeois ni les ouvriers; elle s'impose aux uns comme aux autres... » lorsqu'ils l'entendent invoquer le témoignage fataliste du poète :

..... a prima descendit origine mundi
Causarum series, atque omnia fata laborant
Si quidquam mutasse velis.....

témoignage qu'il traduisait pour notre époque, par ces mots :

« La lutte des classes est un phénomène fatal, nécessaire, inéluctable, les malédictions et les flétrissures n'empêchent pas un fait d'être un

---

(1) M. Block.
(2) M. Leroy-Beaulieu.

fait... » les auditeurs de M. Paul Bourget doivent en bonne logique prendre la résolution de ne plus jamais s'indigner contre les destins, c'est-à-dire contre les mouvements ouvriers dont jusqu'alors ils flétrissaient la violence et lesinjustices.

Ils auront peut-être la force de ne point s'indigner, mais à la suite de leur maître, ils concluront : « Soyons de notre classe. » Ils tiendront à suivre jusqu'au bout la singulière logique de leurs adversaires ; comme eux, ils se réfugieront dans l'inconsistant abri du solidarisme de classe et défendront s'il le faut, la barricade à coups de barres de fer.

II. — De quoi l'ouvrier est-il responsable.

Revenons, aux notions du vrai et du juste.

L'homme n'est pas soumis à un rigoureux enchaînement des faits ; il est soumis à une loi morale. Le libre choix entre le bien et le mal d'une part, l'obligation morale au bien d'autre part, existent pour tous les hommes, aussi bien pour l'ouvrier que pour le patron, aussi bien pour le faible que pour le fort, aussi bien pour le malheureux et celui qui a des revendications à faire valoir, que pour l'homme comblé par la fortune et qui n'a qu'une situation à défendre. L'homme qui se livre au travail n'a pas une place à part dans le plan d'une Providence qui oblige tout homme au travail. Les passions humaines ont beau déranger incessamment ce plan : elles ne parviendront pas à en oblitérer les lignes ni à substituer leurs fantaisies éphémères à son éternelle harmonie.

Le salarié qui au jour le jour gagne, sans métaphore, à la sueur de son front, le quotidien entretien de sa vie, participe, comme le plus opulent des banquiers, à ce corps mystique de l'humanité dont le P. Sertillanges nous décrivait tantôt l'émouvante structure, corps humano-divin dont le chef est le Christ, dont nous sommes les membres, chacun responsable vis-à-vis de ce corps, suivant la place que nous occupons et par l'intermédiaire de ceux qui nous touchent de plus près.

Ce sont ces points de jonction de la responsabilité, si je puis ainsi m'exprimer, qui conditionnent l'existence et l'étendue de celle-ci, et c'est en les déterminant qu'on la détermine elle-même. Si nous considérons l'ouvrier dans sa vie de travail, nous apercevons immédiatement ces relations essentielles. Il est relié à un homme qui emploie son activité ; il est relié à des hommes qui travaillent avec lui il est relié à l'ensemble même des hommes réunis en société, car son travail n'a pas pour seul but d'entretenir sa vie à lui et de procurer un gain à son patron ; le travail a aussi pour fin d'entretenir la société et par là, il est parfois appelé à agir directement sur elle. Et nous déterminons par là trois ordres de responsabilités, à la charge de l'ouvrier : envers son patron, envers ses compagnons de labeur, envers la société.

Quelles sont-elles dans chaque ordre?

Sans nous écarter d'une ligne des enseignements que nous avons reçus ces jours-ci, rappelons-nous que ce qui conditionne la responsabilité,

c'est l'obligation où se trouve l'agent humain d'accomplir ou de ne pas accomplir telle action. C'est le commandement de la loi morale qui nous fait responsable. Tu dois, et par là, tu réponds.

Que doit l'ouvrier ! Ecoutons ici un grand docteur.

L'Encyclique *Rerum novarum*, confirmée par le Pontife régnant, projette sur toutes ces matières une lumière qui n'est pas près de s'éteindre et qui pénètre jusque dans ses moindres replis la difficile question des rapports du capital et du travail. Comment n'invoquerai-je ici le document qui a traité spécialement de la condition des ouvriers?

« L'économie des vérités religieuses, dont l'Eglise est la gardienne et l'interptète, dit en effet Léon XIII, est de nature à rapprocher et à réconcilier les riches et les pauvres, en rappelant aux deux classes leurs devoirs mutuels, et, avant tous les autres, ceux qui dérivent de la justice. Parmi ces devoirs, continue le Pape, voici ceux qui regardent le pauvre et l'ouvrier : il doit fournir intégralement et fidèlement tout le travail auquel il s'est engagé par contrat libre et conforme à l'équité. Il ne doit point léser son patron, ni dans ses biens, ni dans sa personne ; ses revendications mêmes doivent être exemptes de violences, et ne jamais revêtir la forme de séditions ; il doit fuir les hommes pervers qui, dans des discours artificieux, lui suggèrent des espérances exagérées et lui font de grandes promesses qui n'aboutissent qu'à de stériles regrets et à la ruine des fortunes. »

En ces quelques mots d'une frappe concise et sûre, sont condensés tous les genres de responsabilité que peut encourir l'ouvrier.

Envers celui qui l'emploie, il est responsable de la manière dont il accomplit son travail, dont il dispose des biens et dont il traite la personne de son patron.

Il est responsable envers ses compagnons de labeur ou de vie, qu'il peut entraîner à la misère par ses pratiques néfastes, abandonner à leur mauvais sort par son abstention égoïste, ou au contraire hausser vers le bonheur par son aide secourable.

Envers la société enfin il est responsable des répercussions qu'aura sur l'état social sa manière de comprendre et de pratiquer l'association et l'action ouvrière.

Détaillons un peu, rapidement cependant, ces trois ordres de responsabilité.

1° L'ouvrier est responsable de la tâche qu'il entreprend. Cette tâche, l'employeur en a fait état dans le fonctionnement de son entreprise, il compte sur elle ; elle est nécessaire à la réussite de ses combinaisons; avec elle il a confié à l'ouvrier la prospérité de son industrie : si elle vient à lui faire défaut en tout ou en partie, l'ouvrier infidèle porte la responsabilité des pertes, de la ruine peut-être qui en découlera, pour le patron d'abord, pour les autres ouvriers atteints dans leur instrument de travail, pour le pays lui-même touché dans son industrie nationale. Il sera constitué responsable par la perte d'un temps qui n'était plus à lui, par ses lenteurs calculées, par ses malfaçons voulues, par ses désobéissances dans le travail (car, si nous croyons qu'au moment du contrat les deux parties sont pour discuter sur un pied d'égalité, nous professons que, dans l'exécution du travail, dans l'usine, il y a subordination nécessaire de la main-d'œuvre à la direction ; là comme ailleurs l'autorité vient de

Dieu). L'ouvrier engage donc sa responsabilité par ses désobéissances dans le travail; il l'engagera encore bien plus gravement, par la cessation du travail, par la grève déclarée pour un motif injuste ou alors que les autres moyens d'entente étaient encore possibles.

Ce n'est pas seulement une tâche déterminée qui a été confiée à l'ouvrier, ce sont encore les moyens de l'exécuter, ce sont les instruments de travail, ce sont les outils, c'est l'atelier lui-même, c'est l'entreprise avec son matériel et ses secrets de fabrication ; le capital se confie au travail, il est dans ses mains. Et ces mains le doivent conserver et utiliser dans le sens prescrit. Tout sabotage sur les biens du patron, engage la responsabilité ouvrière.

Tout sabotage, est-il besoin de le dire? sur la personne même du patron l'engage à un degré plus éminent. Peut-être ici serait-on tenté de croire que la responsabilité ouvrière se confond aujourd'hui avec la responsabilité de tout homme envers la vie et la personne de son prochain. Si nous vivions encore au temps qu'évoquait mercredi Mgr Pottier, où la société hérile unissait étroitement les deux personnes du patron et de l'ouvrier, des devoirs plus étroits apparaîtraient aussi plus clairement de chacun vis-à-vis de l'autre, de l'ouvrier vis-à-vis de la personne de son patron comme du patron vis-à-vis de l'ouvrier. Puisque Dieu a confié à chacun le soin de son prochain, le patron qui fournit à l'ouvrier le moyen de gagner sa vie est pour lui un plus prochain que d'autres; sa personne est, à un titre plus spécial qu'une personne quelconque, confiée elle-même à l'ouvrier. Et bien que dans l'industrie concentrée d'aujourd'hui, les liens matériels entre l'un et l'autre apparaissent distendus, que le patron ne s'en remet plus à son ouvrier comme le maître le fait encore au domestique qui couche sous son toit ou lui prépare sa nourriture, néanmoins on trouverait des cas où des responsabilités spéciales surgiraient encore. Et par exemple quelle responsabilité n'assumerait pas l'ouvrier qui omettrait d'avertir son patron de quelque danger fortuit ou de quelque complot menaçant sa sécurité? Si l'homicide est un crime d'autant plus grand qu'il s'attaque à une personne plus auguste ou plus rapprochée par les liens du sang du coupable lui-même, ne peut-on pas dire que la personne du patron n'est pas tout à fait, même aujourd'hui, pour l'ouvrier celle du premier venu et qu'il flotte encore autour d'elle quelque chose de ce caractère sacré que jadis un seul mot pouvait définir : paternité, patronat.

2° Le travail rapproche les hommes et crée entre eux des communautés d'intérêt. Par là, l'ouvrier se voit confier la charge d'intérêts plus ou moins généraux ; ces communautés d'intérêt provoquent la formation de la société professionnelle Par la manière dont l'ouvrier défend ou ne défend pas ces intérêts généraux, par la manière dont il pratique l'association professionnelle ou dont il s'en abstient, il provoque des réactions qui lui sont imputables.

S'il fait partie d'organisations révolutionnaires qui séduisent l'ouvrier pour le jeter dans les conflits et les séditions et le laissent ensuite plus malheureux de tout son gain perdu et de sa situation amoindrie, ce syndiqué, alors même qu'il ne professe pas lui-même la doctrine révolutionnaire, mais par le fait qu'il donne à l'association révolutionnaire l'appui de son nom et de sa cotisation, a une part de responsabilité dans

les malheurs de ses camarades. Par contre, s'il s'écarte systématiquement de toute action commune pour l'amélioration des conditions du travail et l'organisation des institutions de prévoyance, se contentant, comme encore trop d'ouvriers catholiques, de recueillir les avantages que d'autres ont obtenus à force de peines et de privations ; s'il consent, pouvant s'en dispenser, à un salaire et à des conditions qui lèsent « cette loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne » que la liberté des conventions, dont parle Léon XIII, créant ainsi une concurrence déloyale à la main-d'œuvre et handicapant les justes revendications de ses compagnons ; si, en un mot, heureux de son sort ou soucieux avant tout de sa tranquillité, il se réfugie dans un entier égoïsme, nous jetant l'excuse abominable ; « Suis-je chargé de mon frère? » je ne pense pas qu'on puisse l'absoudre de toute responsabilité dans l'anarchie sociale que nous déplorons.

3° Enfin le travail a une destination sociale, il fait vivre la société. Celle-ci est en droit de demander à l'ouvrier des comptes si, par une grève imprudemment menée, elle est blessée dans ses membres et dans sa vie générale, si la population est exposée de ce fait à des accidents ou à la famine, si des séditions troublent le fonctionnement de l'Etat.

L'ouvrier qui, sachant ce qu'il fait, participe à cette action savamment machinée qui systématise la grève comme un exercice nécessaire à la grève générale, au mouvement final qui doit abattre au pied du travail le capital et la nation, cet ouvrier se rend coupable de la ruine et du sang de la patrie elle-même.

III. — Répercussions de l'état économique actuel sur la responsabilité de l'ouvrier.

1° *Répercussions sur l'existence de la responsabilité.*

Ayant ainsi appliqué au cas qui nous occupe notre doctrine de la responsabilité et affirmé les responsabilités ouvrières, retournons-nous vers les faits. Et voyons en quoi ils peuvent affecter l'ordre providentiel.

Avez-vous remarqué à quelles conditions Léon XIII attache les obligations qu'il rappelle aux ouvriers? « L'ouvrier, dit-il, doit fournir intégralement et fidèlement tout le travail *auquel il s'est engagé par contrat libre et conforme à l'équité.* » C'est l'application même des principes qui nous ont été exposés : seule une juste loi oblige. Les conditions du contrat qui font ici la loi, doivent être justes ; de même la liberté est requise pour qu'il y ait responsabilité.

1° Or, il peut y avoir, je ne dis pas : il y a toujours, des conditions de travail où cette « loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne » que la libre volonté des contractants n'est pas observée. Si le cas ne se présentait pas, l'Encyclique *Rerum novarum* n'aurait pas sa raison d'être.

2° Il peut y avoir des circonstances où la liberté de l'ouvrier n'existe pas. Ces circonstances peuvent se réaliser au moment où l'ouvrier est embauché. L'ouvrier doit vivre, donc travailler et il arrive qu'il subit

le cas échéant, le contrat qui peut être ne lui assurera pas l'entretien convenable de la vie ; son consentement à ce contrat n'est pas libre.

Et cette absence de liberté rend possible l'insertion dans le contrat de conditions injustes ; en ce cas, l'absence de liberté est la cause, au moins occasionnelle, de l'absence de justice dans le contrat.

Si l'ouvrier, dit encore Léon XIII, « contraint par la nécessité, ou poussé par la crainte d'un mal plus grand, accepte des conditions dures que d'ailleurs il ne lui était pas possible de refuser, parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par celui qui fait l'offre du travail, c'est là subir une violence contre laquelle la justice proteste ».

La justice proteste. Va-t-elle jusqu'à exonérer l'ouvrier de ses responsabilités? Car enfin les deux conditions requises pour le déclic de la responsabilité manquent ici. Elles manquent, et à vrai dire, il n'y a pas de contrat, donc pas d'obligation contractuelle, même au sentiment des juristes, s'ils veulent être sincères avec eux-mêmes, puisque le consentement est vicié.

Il n'y a pas de contrat. Seulement nous ne pouvons pas faire qu'il ne subsiste pas à ce fantôme évanoui, un résidu, une situation de fait. Ce fait, c'est tout de même l'embauchage de l'ouvrier, c'est sa présence dans l'atelier d'un patron, c'est le contact qu'il a pris avec son travail, avec une tâche, avec les instruments de travail, avec toutes les choses que le patron lui a confiées, avec tout le dépôt que nous avons vu tout à l'heure qu'il a remis entre ses mains.

Oserez-vous dire que de tout cela l'ouvrier n'est pas responsable, qu'il peut fournir la quantité de travail que bon lui semble, saboter à son gré les biens et la personne même d'un patron par l'intermédiaire auquel il subit cette injustice, soulever ses compagnons dans un élan de révolution et mettre, par la violence de son action revendicatrice, la société elle-même en péril? Non. Vous ne l'oserez pas, car ce serait achever l'anarchie sociale.

Mais alors? Laisserons-nous subsister cette contradiction flagrante entre nos principes et les faits? Les conditions requises pour que la responsabilité ouvrière puisse jouer manquent, et cependant nous maintenons cette responsabilité?

Qu'on mesure donc ici l'écart qui est survenu entre la doctrine de vérité et les faits contemporains, et aussi entre les fictions du droit et les misères de la réalité. Les juristes affirmeront la responsabilité de l'ouvrier, mais ne se préoccuperont pas de savoir s'il est dans le cas de l'assumer.

Nous, tenants de la vérité, nous ne saurions souffrir de tels écarts. Et c'est pourquoi il nous faut trouver les moyens de fonder en justice les responsabilités que les faits imposent à l'ouvrier. Et je n'en vois pas d'autres que de remonter à la source du mal, à cette fixation des conditions du travail qu'il s'agit de rendre justes.

Je n'ai pas, veuillez bien le remarquer, incriminé dans cette fixation l'agent humain, en l'espèce le patron. Je me souviens avoir déjà spécifié à la Semaine Sociale de Saint-Etienne que c'est ordinairement non pas à tel patron déterminé qu'il faut s'en prendre, mais au régime d'inorganisation économique dont le patron est souvent le premier esclave. Donc c'est à la réforme de ce régime que nous demanderons encore une fois la solution.

Et ainsi s'explique que nous réclamions une législation qui traduise en nos codes la loi de justice naturelle dont parle Léon XIII, qu'en même temps nous cherchions à garantir à l'ouvrier sa liberté dans la conclusion et dans l'exécution du contrat de travail, et, pour ce faire, que nous demandions à cet ouvrier de s'entendre avec ses compagnons de labeur, dans des associations qui substitueront leur force à sa faiblesse et leur liberté à ses contraintes.

Dès lors, les conditions du travail et le salaire étant fixés, sous le contrôle de la loi, par l'accord des parties, chacune de celles-ci assume une pleine responsabilité dans l'exécution du contrat

2° *Répercussions sur les sanctions de la responsabilité.*

Une difficulté du même ordre et tenant à la condition même que le régime économique actuel crée à l'ouvrier, surgit, lorsqu'on examine les conséquences de la responsabilité de l'ouvrier par rapport à lui-même, les chocs en retour que ses actes provoquent, les sanctions auxquelles il s'expose.

La question des sanctions dont nous allons nous occuper en terminant, revêt quand on parle de l'ouvrier, une importance plus considérable que lorsqu'il s'agit de tout autre responsable.

Ecoutez, en effet, ici le patronat se plaindre amèrement des situations différentes qui lui sont faites à lui et à l'ouvrier, dans les conséquences de leurs responsabilités respectives. Le patron, s'il manque à son devoir, offre aux réparations nécessaires une surface certaine ; il est largement solvable. Mais lorsqu'il veut poursuivre contre son employé la réparation d'une faute ou d'un manquement au contrat, il prétend être désarmé, ou à peu près : il se trouve en présence d'un insolvable.

Et, en effet, est insolvable celui dont nous avons constaté en cherchant à comprendre le mot : prolétaire, qu'il était l'être du monde le plus détaché de toute possession, de toute appropriation individuelle, obligé de gagner au jour le jour, un pain, qui est au jour le jour consommé.

A. — Le travail et le salaire, garanties des responsabilités ouvrières.

Je me trompe, pour être plus exact, il faut direceci : l'ouvrier au moment où il travaille possède quelque chose et il va posséder quelque chose. Il possède sa force-travail et il va tout à l'heure posséder son salaire. De sorte que les seules prises qui soient données à qui veut exercer contre lui un recours sont cette force-travail et le fruit à venir du travail.

Et le patron, en effet, appliquera à l'ouvrier infidèle ces sortes de sanction. La force-travail de l'ouvrier, il l'en privera ; il l'en privera par la mise à pied, qui est une suspension du travail et du salaire correspondant, suspension pendant laquelle l'ouvrier sera cependant obligé de se tenir à la disposition de son patron. Il l'en privera par la mise à la porte, privation momentanée peut-être, mais portant toujours en elle la grosse menace du chômage.

Le fruit à venir du travail enfin, le patron y touchera par l'amende, laquelle est prélevée sur le salaire.

Qu'on me comprenne bien encore ici. Pas plus que tout à l'heure, je ne songe à incriminer l'agent humain dans la personne de tel patron déterminé, alors que dans l'état actuel des choses aucune autre garantie ne lui est offerte.

Mais encore une fois, j'interroge le régime économique qui provoque la situation que voici : l'ouvrier restant soumis à la loi morale qui l'oblige de travailler et de gagner son pain et cependant privé de par le jeu de ses responsabilités, de son travail et de son pain. Là encore je m'arrête interdit devant le conflit qui met aux prises une obligation et par conséquent un droit de l'ouvrier, et les conséquences de ses actes.

On me dira peut-être : c'est parce que l'ouvrier a enfreint, la loi morale du travail, qu'il n'en recueille pas le fruit. « Marche ou meurs : c'est la loi de la vie. » Mais je puis, me semble-t-il, répondre d'abord à cette loi sans pitié et sans miséricorde, qui ne semble pas se souvenir qu'un Dieu est mort pour rendre toute faute rachetable, je puis répondre d'abord que le châtiment ne me paraît ni proportionné ni juste, qui prive l'ouvrier de son travail, parce qu'il en a mal usé.

Quant aux répercussions qui atteignent son salaire, n'oublions pas ce qu'elles atteignent en lui. Bien entendu, je n'envisage que le cas, mais combien général, où le salaire est strictement adéquat aux nécessités vitales. Elles atteignent la vie même de l'ouvrier, sa subsistance quotidienne, cet objet tellement sacré que s'il vient à être mis en péril, les lois mêmes de la morale en demeurant suspendues, de telle sorte, en poussant le choses à l'extrême, qu'en le privant de son pain, vous pouvez le mettre dans le cas d'être obligé de le prendre.

Ces répercussions sur le travail et le fruit du travail, loin d'être un élément de moralisation, ont pour conséquences d'enfoncer davantage l'ouvrier dans son état d'indigence et d'insolvabilité et elles créent pour la société autant de charges nouvelles qu'elles ont pour effet de rendre plus misérables un plus grand nombre de ses membres. Alors même que, par rapport à l'ouvrier, on devrait considérer de telles sanctions comme un juste châtiment de sa faute et une juste conséquence de ses responsabilités, la société, qui finalement en pâtit, ne peut se montrer satisfaite et elle a le droit de rechercher un mieux-être.

Et c'est pourquoi elle tend de plus en plus par ses lois protectrices, et qui de vous la critiquerait de le faire, à rendre *insaisissable* la portion du salaire nécessaire à la vie.

Enfin, j'ajoute que le patron lui-même n'est pas satisfait par ces sanctions. Les congédiements et les mises à pied ne servent pas son industrie et les amendes n'augmentent pas sensiblement ses bénéfices. Ce ne sont là que punitions ou mesures préventives, faute de mieux, et ils ne sont pas rares les chefs d'industrie qui se plaignent de n'avoir à leur disposition que ces douteux moyens de maintenir la discipline. Donnez-nous, disent-ils, des hommes offrant d'autres garanties, nous renoncerons bien vite à nos sanctions.

B. — La petite propriété.

Et c'est alors que surgit une série de propositions ingénieuses destinées à doter l'ouvrier de la surface responsable qui lui manque, c'est alors que l'idée vient de faciliter au travailleur l'accession à la propriété. On multipliera pour lui les manières d'acquérir une maison ; on imaginera cette forme nouvelle de la participation aux bénéfices qui se nomme les actions de travail. On lui suggèrera ainsi l'idée d'économiser et de capitaliser. Après quoi, il sera un homme comme un autre, offrant en garantie du bien au soleil ou des actions dans la maison, sur quoi l'on pourra se payer de ses grosses fautes ou de ses petites misères.

Encourager l'ouvrier à se constituer une réserve soit au moyen des compléments de salaire qui peuvent lui advenir, soit par la réalisation d'économies, est certes de la bonne et intelligente action sociale. Nous avons toujours considéré la propriété individuelle comme désirable et désiré la voir s'étendre au plus grand nombre possible. Elle est le prolongement de la personnalité ; elle augmente la conscience de la valeur qu'on a et de la place qu'on occupe dans la société ; elle enracine au sol ; elle est une puissance de paix.

Mais elle n'est cela, qu'à la condition de ne pas être seulement considérée comme un gage instable aux mains de celui qui en est le bénéficiaire. Si l'ouvrier sent qu'on lui en offre l'accès pour avoir barre sur lui, croyez qu'elle cessera dès lors d'être recherchée. Nous en avons fait, du reste, l'expérience. Voyez comme les syndicats d'aujourd'hui rejettent bien loin d'eux la faculté de posséder qui leur était offerte par la loi de 1884 et que des projets nouveaux veulent accroître. Ils ne se donnent pas la peine de se constituer une fortune qui serait immédiatement exposée à des poursuites. Et j'ose le dire, on ne saurait leur donner absolument tort, tant que n'auront pas été définis les cas dans lesquels la responsbilité syndicale est engagée.

Il faut demeurer dans les réalités. Ce n'est pas tout d'offrir la propriété à l'ouvrier ; le principal est qu'il l'accepte, et encore une fois, croyez-vous que la lui présenter comme nous venons de le voir soit fait pour le séduire.

Si l'on veut sincèrement donner à l'ouvrier le goût de la propriété, il faut non seulement lui en faciliter l'acquisition, mais en consolider la possession, la diriger vers l'utilité de la famille tout entière et la reconstitution du foyer, fortifier les liens qui la rattachent à l'individu et à la famille. Rien n'est plus nécessaire à l'avenir de la race et de la nation.

Et si l'on fait cela, l'on va dans le sens même que nous indiquions tout à l'heure à propos du salaire ; on tend à doter la petite propriété constituée au travailleur, de ce caractère d'insaisissabilité dont jusqu'ici le bien de famille a été seul gratifié, mais qui n'a pas de raison de ne pas s'étendre à tous les cas où les mêmes motifs de la voir s'appliquer reparaissent.

C. — Garanties offertes par le travailleur.

Mais alors, si après avoir mis hors de cause le travail de l'ouvrier et son salaire, nous croyons encore d'un intérêt social éminent de protéger la petite fortune acquise, allons-nous renoncer à toute garantie pécuniaire de la part de l'ouvrier?

La question paraît peut-être délicate. Mais voulez-vous me dire s'il vous semble qu'il y ait un lien nécessaire entre les obligations que nous avons ici établies à la charge de l'ouvrier et les sanctions pécuniaires que le législateur civil a cru devoir apporter à l'exécution des contrats.

Il y a une différence, que dis-je, un abîme entre la sanction de la loi morale et les sanctions des lois civiles. En morale, vous ne sauriez séparer la sanction de la loi ; elle est comprise dans la loi, elle en est la conséquence nécessaire. La sanction de la vie future, en dehors de laquelle nous ne trouvons pas de sanction satisfaisante à la loi morale, la sanction de la vie future est en rapport nécessaire et constant avec la loi morale, en dérive comme une conséquence inéluctable. Dans le domaine des lois civiles, il en est autrement. Vous êtes libres de concevoir à telle obligation portée par ces lois, telle ou telle sanction de votre choix ; vous êtes libre dans le domaine de la discussion, d'en chercher d'autres que celles inventées, quelquefois au petit bonheur, par le législateur d'un jour. Et si la garantie d'une sanction pécuniaire, ne vous paraît pas dans tel cas donné, satisfaisante, il n'est aucun principe de morale qui puisse vous interdire d'en proposer une autre.

Cherchons-la donc, mais trouvons-la. Car enfin, il s'agit de ne pas revenir en pratique à la thèse révolutionnaire de l'irresponsabilité, sous prétexte que la responsabilité de droit commun est trop lourde pour le travailleur.

Les moralistes chrétiens ont coutume de nous présenter comme une des premières sanctions à la loi morale dans la vie présente, le témoignage de la conscience. Le remords en présence du devoir méprisé et du mal accompli est, en effet, le premier châtiment dont Dieu a frappé l'homme.

Lorsqu'on s'adresse à des chrétiens, on ne peut négliger ce sentiment si impérieux où le coupable prend conscience de sa pleine responsabilité, où il porte contre lui-même la première et quelquefois la plus terrible des condamnations, à ce point qu'il n'est pas rare de voir des misérables que la justice a tardé à saisir, accueillir avec un soupir libérateur ce moment où ils peuvent enfin avouer leur crime et le rejeter en quelque sorte loin d'eux.

La conscience qui se fait entendre parfois aux cœurs les plus endurcis, ne devrait-elle pas être pour un travailleur chrétien la plus sérieuse garantie de sa parole? Les employeurs ne savent-ils et ne doivent-ils pas se donner au fond d'eux-mêmes le témoignage que c'est parmi nous qu'ils trouvent encore le plus de loyauté et d'attache au devoir? Plus que jamais dans un temps où s'obcurcit, dans les rapports du capital et du travail, la notion du juste et de l'injuste, plus que jamais cette réputation doit s'attacher au travail fourni par une main de catholique. Si je n'avais à parler que pour mon auditoire, notre entretien pourrait

s'arrêter là, et la grande leçon que vous voudrez en retirer, ouvriers chrétiens, c'est que vous avez de par votre nom et de par votre foi, une particulière obligation d'apporter plus de scrupule que d'autres dans le complet accomplissement de la tâche entreprise, dans l'exacte obeissance aux directions reçues, dans l'emploi consciencieux d'un temps, qui n'est plus le vôtre, dans le respect rendu à la personne, dans les soins donnés à la chose du maître, et dans le fini du travail.

Mais il n'y a pas que des travailleurs chrétiens et ces enseignements doivent aller plus loin ; la sanction de la conscience est insuffisante à l'ordre social.

Certes, si les ouvriers réfléchissaient aux conséquences de leurs fautes dans l'ordre social, ils se convaincraient vite qu'ils sont les plus exposés à souffrir le plus durement de ces répercussions. Sans doute, le trouble causé par le mépris de leurs obligations, par leurs grèves sans rime ni raison, par leurs sabotages, nuit gravement aux intérêts de l'industrie nationale et des industriels. Mais ceux-ci ont, de par leurs capitaux, une surface de résistance qui les met *ordinairement* à l'abri de la ruine, et c'est seulement d'un manque à gagner qu'on peut parler à leur sujet. Qui dira, au contraire, toutes les pertes, les détresses, les ruines irréparables apportées par ces révoltes individuelles ou collectives dans les pauvres foyers? L'ouvrier, responsable de ses actes, en subit les plus dures répercussions, parce qu'il est le plus désarmé dans la vie. Il n'est plus besoin ici pour comprendre, d'être chrétien ; il suffit d'être raisonnable.

Mais encore une fois, pour fonder le droit social peut-on faire fond sur la raison humaine? Et trouvons-nous ici une garantie suffisante à la responsabilité ouvrière? Non.

Mais où donc alors la rencontrer?

Un retour sur la nature du contrat du travail va peut-être nous mettre sur la voie. Il n'y a pas, disions-nous à l'instant, de rapport nécessaire entre la loi civile et la sanction inventée par le législateur. Cependant, de même que la loi civile s'efforce ou doit s'efforcer de transcrire dans la vie sociale d'une époque déterminée les prescriptions de la loi morale, de même la responsabilité civile n'est qu'une simple transcription dans les faits de la responsabilité morale. Et la garantie offerte doit être autant que possible en rapport avec l'objet même de l'obligation. Lorsque la loi civile garantit l'exécution des contrats sur les biens par une sanction pécuniaire, elle est dans la logique des principes et des choses. Les biens des contractants répondent des engagements qui ont pour objet ces biens mêmes. Et par exemple, la vente, les échanges, tout contrat qui poursuit un gain, sont très logiquement garantis par un recours possible sur la fortune du contractant.

Ici, nous nous trouvons en présence du contrat de salariat. Qu'est-ce que le travailleur engage dans ce contrat? Ses biens? Il n'en a pas. L'espérance d'un gain? Le langage économique n'appelle pas le salaire un gain.

Ce qu'il engage, vous le savez du reste par les enseignements déjà reçus, c'est sa personne même, ou si vous aimez mieux « sa force active

qui est inséparable de sa personne (1) », et ce qu'il espère c'est la subsistance de cette même personne « pour obeir aux ordres irréfragables de la nature (2) ». Du point de vue de l'ouvrier que nous envisageons en ce moment, est-il donc exagéré de dire que c'est sa personne même qui est le véritable objet du contrat de salariat.

Eh bien, pourquoi ne pas faire de la personne même de l'ouvrier la garantie de sa responsabilité? Nous observerions ainsi plus étroitement les rapports qui sont à établir entre la loi et la sanction.

Oh ! ne croyez pas que je songe ici à ressusciter quelque chose comme la législation désuete de la contrainte par corps. Aussi bien, la personne humaine offre-t-elle des aspects multiples et peut-elle être atteinte en diverses de ses facultés ! Il n'y a pas que sa liberté qui puisse répondre d'elle, et son honneur même et sa dignité sont susceptibles d'appuyer à des degrés divers sa responsabiilté.

La loi civile renferme déjà, si vous voulez y réfléchir une minute, de ces sanctions qui privent l'homme de telle ou telle des facultés qui lui sont reconnues par ailleurs, et dégradent, si je puis m'exprimer ainsi, par quelque côté, sa dignité humaine.

Le parent qui s'est montré indigne d'élever des enfants, se voit déchu de la puissance paternelle ; il y a des déchéances qui rendent incapables d'exercer la tutelle ; le prodigue se voit privé d'administrer ses biens. Certaines condamnations emportent la perte des droits civiques.

De haut en bas de l'échelle administrative, des sanctions d'un genre un peu différent, mais qui procèdent de la même conception, font payer par des réprimandes, des suspensions, des déplacements, la peine des fautes commises dans le service.

Les associations librement formées entre les hommes ont imité la société civile, et cette idée de rendre la dignité de la personne humaine responsable de certains de ses actes a trouvé parmi elles un vaste champ d'application. Nos barreaux se montrent justement fiers des libres lois qui, prenant comme garant l'honorabilité de l'avocat, suffisent à maintenir la discipline de ces grands corps. Les grandes sociétés sportives ont leurs règlements et leurs pénalités sont redoutées à l'égal des plus sévères condamnations. Dans d'autres, la simple menace de l'affichage garantit ordinairement l'exécution des obligations contractées.

Eh bien! si nous avions recours à cette idée que je crois singulièrement féconde et qui concorde avec ce qu'il y a dans notre doctrine de plus personnel à nous, de plus cher aussi et de plus ardemment soutenu, puisqu'il faut faire appel, ici encore, pour asseoir les garanties que je vous propose, au groupement, à l'association, à l'organisation professionnelle. Vous vous souvenez peut-être que nous avons exposé à Saint-Etienne comment l'organisation professionnelle nous paraissait devoir se réaliser à trois degrés : l'association syndicale, la société corporative, l'organisation publique de la profession. A ce triple point de vue le groupement professionnel est susceptible d'offrir la garantie qu'en vain nous avons cherchée ailleurs pour les actes de l'ouvrier isolé.

---

(1) Encycl. *Rerum Novarum.*
(2) *Ibid.*

Oui, l'association syndicale, librement formée entre ceux qui en comprennent la nécessité, surabondamment démontrée dans les faits, peut et doit avoir sur les membres un pouvoir de discipline suffisant, dans la majorité des cas, à garantir l'accomplissement par l'ouvrier de ses obligations. Souvenez-vous comme, hier soir, le P. Rutten réclamait avec fierté et juste raison qu'on ait confiance dans la parole d'un syndicat chrétien.

Ce pouvoir augmentera et cette garantie aussi, si le syndicat ouvrier et le syndicat patronal comprennent assez le sens vrai du mouvement actuel d'organisation, pour se tendre la main et constituer entre eux de ces libres accords, qui nous rendent enfin la véritable société corporative, telle que nous n'avons cessé de la réclamer.

Encadré dans cette double organisation, aussi bien que l'était autrefois le compagnon dans la corporation, l'ouvrier d'aujourd'hui sentira peser sur lui une contrainte qui sans mettre en péril son gagne-pain, pourra néanmoins en cas de manquement à ses devoirs l'affecter dans sa dignité de travailleur et dans son honneur professionnel. Rien n'est comparable à l'association pour développer dans un homme ces sortes de sentiments, si puissants sur sa conduite. On pourrait même soutenir qu'ils n'existent qu'en fonction du groupement humain. Les affichages, les privations de fonctions, les pertes du droit de vote dans les assemblées syndicales ou corporatives peuvent devenir des sanctions extrêmement redoutées.

Mais il y a plus, et l'organisation publique de la profession, appelant tous les travailleurs à l'établissement des règlements généraux du métier, par l'organe des conseils du travail, peut édicter elle aussi des pénalités analogues : la privation de droits d'électorat et d'éligibilité à ces conseils réglementaires ou juriditionnels, rendrait surtout effective la responsabilité ouvrière, en éloignant de la direction du métier les mauvais ouvriers.

Mais, remarquez-le, les mauvais ouvriers seraient alors devenus plus rares, par la simple raison que les occasions de fautes auraient été en partie supprimées. Souvenons-nous de ce que nous disions tout à l'heure : supposer une telle organisation, mais c'est déjà admettre que les désaccords et les conflits individuels à propos du contrat de salariat seront devenus plus difficiles. L'ouvrier ne pourra plus prétendre qu'il est lésé dans son contrat et chercher, par des moyens plus ou moins honnêtes, à se compenser lui-même, puisque les contrats seront la conséquence d'accords collectifs et que l'application de ces accords ressortira naturellement aux organismes dont j'ai parlé ; celui qui les violera en devra compte à son groupe. Garanti par l'organisation professionnelle dans la formation du contrat, l'ouvrier trouve donc encore dans l'organisation professionnelle une garantie à offrir, à offrir à son patron, à offrir à ses camarades, à offrir à la société elle-même :

— à son patron qui fera entendre des réclamations à un organisme dont il sera lui-même participant, au lieu de se heurter comme aujourd'hui à un isolé et à un insolvable.

— à ses camarades, qui actuellement n'ont aucun recours contre celui d'entre eux qui leur fait une concurrence malhonnête ou les trahit par ses excitations imprudentes d'abord et ses dérobades sans pudeur ensuite.

— garantie à offrir à la société enfin, qui sera d'autant plus tranquille, d'autant plus pacifiée, d'autant moins sujette aux séditions et aux révoltes qu'elle comptera davantage en son sein de ces sociétés particulières sur qui se décharger de son devoir de police et de juridiction.

Notre état social, actuellement encore tout imprégné des formes individualistes correspondant à une industrie morcelée et aux concepts révolutionnaires, réclame une réforme profonde. Aux formes collectives du travail qu'impose l'industrie moderne, doit répondre une organisation où les libres collectivités substituent leur protection et leur garantie à l'impuissance de l'individu.

CONCLUSION

C'est donc encore une fois dans notre doctrine traditionnelle que se rencontre la solution d'un délicat problème. Les autres ne nous donnent que des réponses d'anarchie ou d'oppression.

L'une, déniant en droit et en fait à l'ouvrier toute responsabilité, détruit son libre arbitre, le ravale au rang d'un esclave ou d'un insensé, en fait le rouage inconscient d'un mouvement mécanique.

L'autre, n'ayant aucun égard à la situation particulière que lui crée son dénûment, veut faire peser sur des biens qui n'existent pas, la responsabilité de l'ouvrier et ne parvient ainsi, au détriment de la société elle-même, qu'à l'enraciner dans la condition de prolétaire, qu'à mettre en péril son gagne-pain et à laisser en définitive le patron à peu près désarmé contre lui.

Notre doctrine, au contraire, sauvegardant le libre arbitre, affirmant la responsabilité ouvrière, relève le sentiment que l'ouvrier a de sa dignité, rehausse à ses yeux la valeur d'un travail dont son honneur doit avoir à répondre et, appelant en garantie la collectivité dont il est membre, fournit à l'employeur les véritables assurances qu'il recherche.

Le caractère éminent d'une telle solution est qu'elle moralise l'ouvrier. Et c'est le caractère même de tous nos enseignements. Et la réforme que nous préconisons reçoit sa vraie valeur de ce que nous ne considérons l'homme ni comme un automate, ni comme une somme d'argent, mais comme un être dont les hautes parties offrent une prise immense aux prescriptions de la loi morale. Si quelque chose doit mettre obstacle à cette évolution matérialiste du monde, telle que nous la dépeint Sorel après Karl Marx, c'est l'élément moral que nous y introduisons ; ou bien il n'y a rien à opposer à la révolution. Et les sectateurs de la révolution le reconnaissent eux-mêmes, lorsqu'ils mettent à la réussite de leur conception fantaisiste cette condition que ce qu'ils nomment élégamment « les blagues des prédicateurs de morale » n'en viennent pas faire dévier l'instable et illusoire logique, « sans quoi, ajoutent-ils, l'avenir du monde demeure complètement indéterminé ».

Et c'est bien, en effet, notre prétention que notre réforme sociale affecte profondément le monde de demain, et qu'en se fondant solidement sur la loi morale qui est elle-même un aspect de la vérité re-

ligieuse, elle conduise l'homme vers les conditions de vie que réclament sa nature, le plan de la création et ses destinées suprêmes.

Pour garant de cet avenir nous avons le passé, et pour demeurer en finissant sous l'impression de la vertu que renferme une telle doctrine pour la réforme et la pacification de la société, relisons ensemble cette page qui conclut l'Encyclique où j'ai tant et, je crois, si légitimement puisé pour mon sujet.

Nous y verrons que ce n'est pas la garantie matérielle des biens et de la fortune qui peut en définitive relever une classe sociale, lui rendre le sentiment de ses responsabilités et l'estime des autres classes, mais la vertu et l'honneur mis au-dessus de tout.

« Nous savons, écrit Léon XIII, que dans les premiers âges de l'Eglise, on lui faisait un crime de l'indigence de ses membres condamnés à vivre d'aumône ou de travail. Mais, dénués comme ils étaient, de richesse et de puissance, ils surent se concilier la faveur des riches et la protection des puissants. On pouvait les voir diligents, laborieux, pacifiques, modèles de justice et surtout de charité.

Au spectacle d'une vie si parfaite et de mœurs si pures, tous les préjugés se dissipèrent, le sarcasme se tut et les fictions d'une superstition invétérée s'évanouirent peu à peu devant la vérité chrétienne. Le sort de la classe ouvrière, telle est la question qui s'agite aujourd'hui ; elle sera résolue par la raison ou sans elle, et il ne peut être indifférent aux nations qu'elle soit résolue par l'une ou l'autre voie. Or, les ouvriers chrétiens la résoudront facilement par la raison, si, unis en sociétés et conduits par une direction prudente, ils entrent dans la voie où leurs pères et leurs ancêtres trouvèrent leur salut et celui du peuple. Quelle que soit dans les hommes la force des préjugés et des passions, si une volonté perverse n'a pas entièrement étouffé le sentiment du juste et de l'honnête, il faudra que tôt ou tard la bienveillance publique se tourne vers ces ouvriers, qu'on aura vus actifs et modestes, mettant l'équité avant le gain et préférant à tout, la religion du devoir. »

Les Responsabilités Syndicales

Cours du R. P. RUTTEN

Le développement continuel des organisations professionnelles ouvrières entraîne, dans tous les pays, le développement parallèle des associations patronales.

Les statistiques relatives aux groupements patronaux de défense, moins nombreuses et moins complètes que celles relatives aux unions professionnelles ouvrières, ne permettent pas encore d'établir, par des chiffres précis et indiscutés, la régularité constante de cette progression parallèle. Elle ne fait cependant de doute pour personne, et est très frappante, surtout en Allemagne.

Cette constatation d'un phénomène social, important entre tous, nous amène naturellement à nous demander si ces deux forces se dresseront l'une contre l'autre, comme deux camps irréductiblement hostiles, s'épuisant mutuellement en combats sans cesse renouvelés ; ou bien, si, tout en adoptant sans hésitation le régime de la paix armée, elles envisageront la lutte comme une éventualité regrettable, à laquelle on ne se résigne qu'après avoir eu vainement recours à tous les moyens de conciliation et d'arbitrage.

Pour nous catholiques, le dilemme est résolu d'avance par les principes les plus élémentaires de la morale sociale chrétienne, puisque jamais, qu'il s'agisse de politique internationale ou de politique sociale, nous ne pourrons admettre la façon de voir de cet impérial et impérieux jeune homme, affirmant récemment dans une harangue qui fit quelque bruit, que le dernier mot doit toujours rester au sabre.

Mais les organisations syndicales, qu'elles soient ouvrières ou patronales, peuvent devenir de deux façons des forces destructives, accumulatrices de ruines presque irréparables.

Elles le deviennent ou bien, par l'insuffisance de la valeur intellectuelle et morale de leurs dirigeants et de leurs membres ; ou bien par la diffusion d'idées fausses ou utopiques sur la mission et les droits de leurs organisations.

Dans le premier cas, nous avons une force indisciplinée et aveugle, rendant antipathiques les meilleures causes et stérilisant les efforts les plus louables.

Dans le second cas nous avons, tout au moins au début, une force disciplinée et réelle, mais s'épuisant rapidement dans des luttes inutiles ou à la poursuite de rêves irréalisables. Cela étant, la garantie la plus sûre contre des malheurs incommensurables, tant au point de vue national qu'au point de vue social et moral, ne peut être que l'affinement du sentiment des responsabilités syndicales chez les ouvriers comme chez les patrons.

Qu'il me soit permis de vous proposer les moyens pratiques d'arriver à ces résultats nécessaires.

* * *

Il faut tout d'abord profiter de chaque occasion pour rappeler aux ouvriers comme aux industriels, par la parole et par la plume, que la force de l'argent et la force du nombre sont par elles-mêmes des forces brutales par lesquelles on peut être momentanément vaincu, mais devant lesquelles on ne s'incline jamais. Elles sont à tout point de vue une nuisance publique, si elles ne sont pas guidées et dominées par deux autres forces incomparablement supérieures : celle de l'intelligence, et celle que donne le sentiment profond du devoir. Il y a une tyrannie syndicale patronale comme il y a une tyrannie syndicale ouvrière, et les occasions de les dénoncer l'une et l'autre se présentent fréquemment. Ces occasions, il faut chaque fois les saisir au bond, afin de montrer, par des faits, la nécessité du respect des principes moraux absolus qui régissent l'activité syndicale aussi bien que l'activité individuelle.

En Belgique, nous avons toujours protesté avec une égale vigueur contre les patrons, fussent-ils catholiques, renvoyant de leurs usines les dirigeants syndicaux afin d'intimider les autres, et contre les syndiqués socialistes persécutant les ouvriers refusant de s'affilier à leur groupement.

Il y a quelques semaines les patrons carrossiers de Bruxelles voulurent en finir avec un très puissant syndicat socialiste, qui était parvenu à exclure des ateliers tous les ouvriers non affiliés, et qui limitait systématiquement la production, mettant ainsi le patron dans l'impossibilité absolue d'évaluer son prix de revient avec une exactitude suffisante.

Le syndicat patronal fit un nouveau règlement en vertu duquel les ouvriers doivent déclarer par écrit qu'ils ne font plus partie du syndicat socialiste, et qu'ils acceptent leur renvoi immédiat s'ils transgressent cet engagement.

Le bureau de la Confédération nationale des syndicats chrétiens de Belgique vota à cette occasion un ordre du jour qui me paraît indiquer nettement la façon dont il envisage sa responsabilité.

Voici cet ordre du jour :

« Le Bureau de la Confédération ne croit pas pouvoir s'abstenir d'émettre son avis sur le conflit des carrossiers bruxellois, parce qu'on y a soulevé une question de principe intéressant au plus haut point tous les syndicats.

« Ses membres protestent énergiquement contre l'inqualifiable prétention de l'Union Centrale socialiste de la carrosserie, d'exclure de tous les ateliers les ouvriers qui refusent de s'affilier au syndicat socialiste.

« Ils estiment qu'il est de leur devoir de lutter de toutes leurs forces contre la tendance de certains groupements socialistes, à réduire arbitrairement la production, à substituer leur autorité à celle du patron, et à empêcher, par un sentiment de basse envie, les ouvriers les plus capables et les plus actifs d'arriver à un salaire supérieur à la moyenne.

« D'autre part, il leur est impossible d'admettre que, dans un règlement d'atelier, les patrons posent comme condition d'admission, l'engagement écrit de ne pas faire partie d'un syndicat déterminé.

« Les abus de force que les syndicats socialistes, excités par des meneurs haineux, font subir aux ouvriers chrétiens, partout où ceux-ci sont minorité, notamment à Ecaussines, au port d'Anvers, dans certains charbonnages et dans plusieurs établissements métallurgiques de Bruxelles et d'Anvers, doivent être vigoureusement dénoncés. Mais il faut se garder de les imiter.

« C'est pourquoi ils reconnaissent loyalement à leurs adversaires l'usage du droit syndical qu'ils revendiquent pour eux-mêmes.

« Toutefois, cette façon de voir n'implique aucunement le désaveu de l'attitude prise par les patrons refusant d'admettre les membres d'un syndicat déterminé lorsque celui-ci maintient sa prétention de priver de travail tous ceux qui n'en font pas partie. Contester ce droit aux patrons ce ne serait pas servir la cause de liberté, mais celle de l'oppression syndicale ».

Jamais, tout en ne contestant nullement le droit évident du patron de choisir ses collaborateurs, nous n'avons admis qu'un patron puisse interdire dans un règlement, l'accès d'un syndicat, simplement parce qu'il estime que ce syndicat est animé d'un mauvais esprit. Ce n'est peut-être pas seulement en Belgique qu'on rencontre des patrons, estimant que le meilleur syndicat serait celui qui se bornerait à prendre acte de toutes les décisions de la direction. Dès qu'un syndicat se permet d'être d'un autre avis que le leur, ils le trouvent animé d'un mau-esprit mauvais et l'accusent de vouloir substituer son autorité à celle du patron.

Le syndicat n'a plus de raison d'être si on lui conteste son droit primordial de coopérer à la réglementation des conditions du travail.

A coup sûr, ce n'est pas à vous, Messieurs, qu'il faut apprendre que les doctrines syndicales du Saint-Siège sont suffisamment complètes pour y trouver les principes dont il convient que les syndicats patronaux et ouvriers s'inspirent généreusement.

Mais il faut d'une part, que les jeunes ouvriers soient initiés méthodiquement dans les patronages et dans les cercles d'études à considérer la doctrine sociale catholique dans toute son ampleur, s'habituant à ne pas envisager les questions au point de vue trop étroit des seuls intérêts de la classe ouvrière.

Il faut d'autre part, que les patrons catholiques se gardent de confondre l'esprit et l'ensemble des textes pontificaux avec des commentai-

res adaptés à leur préférence personnelle et habilement dosés à leurs intentions.

La nécessité intrinsèque de l'inflexibilité doctrinale et la sincérité absolue de notre soumission à la hiérarchie légitime, n'exigent pas du tout que nous présentions la vérité sous je ne sais quel aspect hérissé et intransigeant. Tenir compte très miséricordieusement, dans notre façon de la présenter, de l'ignorance profondément défiante de nombreux ouvriers, ce n'est pas défigurer la vérité, c'est en mettre mieux en relief la souplesse merveilleuse et la beauté toujours nouvelle.

Dans l'œuvre de propagande syndicale, aussi bien que dans la direction des âmes, il est utile de s'inspirer de la réflexion si juste de saint Augustin : *Ægris oculis odiosa lux quæ puris est amabilis.*

Se souvenir que des yeux malades ne peuvent pas être trop brusquement ouverts à la lumière éclatante du soleil, ce n'est pas avoir peur de la lumière, c'est au contraire la bien servir, en ayant pitié des yeux qui sont faibles.

* * *

A ce travail de relèvement intellectuel et d'affinement moral, il faut joindre le développement de l'enseignement professionnel et l'organisation de l'apprentissage.

Sans une formation professionnelle méthodique, nous risquerions de former des groupements d'incapables prétentieux, parfois même d'imbéciles dangereux. Gare à la force brutale qui s'imagine que le nombre peut suppléer à la capacité !

Rien ne contribue davantage au prestige d'un syndicat que de posséder les professionnels les plus recherchés. D'une part en effet, les ouvriers sont plus fiers d'en faire partie ; et d'autre part, le patron, impressionné par la perspective de perdre une main-d'œuvre excellente et difficile à remplacer, préférera s'entendre que se battre avec un pareil syndicat.

C'est pourquoi nous estimons que l'enseignement professionnel, sous forme d'école permanente ou sous forme de cours temporaires, doit être considéré comme une annexe nécessaire, comme le prolongement naturel des syndicats.

Sans doute, les ouvriers ne sont généralement ni assez influents ni assez instruits pour l'organiser et pour le diriger eux-mêmes.

Le concours d'hommes ayant fait des études supérieures leur est indispensable, mais il faut que le syndicat ait des délégués au bureau de l'école professionnelle.

A Gand, nous n'avons qu'à nous louer d'avoir compris que les indications pratiques des ouvriers complètent fort à propos les connaissances scientifiques et pédagogiques des intellectuels.

Quant aux syndiqués patronaux, le souci de leur responsabilité devra bannir de leur esprit la conception étriquée d'une organisation uniquement destinée à briser les grèves et à recruter les supplanteurs.

Ils comprendront qu'il leur importe davantage de promouvoir l'enseignement commercial, l'étude des langues étrangères, le développe-

ment des relations internationales par les subsides votés pour des voyages d'études, par l'extension de la marine marchande et par la multiplication des comptoirs commerciaux et financiers dans tous les pays d'exportation.

* * *

La principale pierre de touche de la valeur du sentiment qu'ont de leur responsabilité les dirigeants syndicaux est leur attitude en présence de la grève ou du lock-out. Tout a été dit sur les conséquences désastreuses et multiformes de la multiplication alarmante des grèves et des lock-out.

C'est avant tout, je l'ai fréquemment constaté, la netteté de notre attitude en cas de grève, qui rapproche ou éloigne de nous les masses ouvrières. Pour mieux faire ressortir la tactique adoptée par les dirigeants syndicaux belges, il me paraît utile de vous résumer la plus récente théorie théologique sur la question des grèves et des lock-outs.

Il s'agit d'une étude non signée et sans titre, mais qui paraît être un exposé officiel des principes dont s'inspire en matière de grèves, l'Union centrale des associations ouvrières catholiques de Berlin.

Voici la théorie en question :

Comme la nature d'un acte n'est pas essentiellement déterminée par la nature de l'homme qui le pose, mais par son essence propre, la grève qui met fin, dans l'entreprise atteinte, à l'activité de toute une profession, ne peut pas être considérée comme un acte individuel, ou comme un acte d'une organisation privée quelconque ; elle est un acte collectif de la profession organisée. Les grèves et les lock-outs étant de plus en plus soutenus par les fédérations nationales des syndicats ouvriers ou patronaux de la profession intéressée, deviennent fréquemment une vraie guerre économique de toute la classe ouvrière d'une branche d'industrie, contre la totalité des patrons de la même branche, et elle paralyse dans une région l'activité de toute une profession. La grève et le lock-out ne sont donc pas une simple dissolution simultanée de contrats de travail privés, ainsi que pourraient le faire croire les travaux de plusieurs moralistes qui parlent de la grève uniquement dans le traité des contrats. Leur portée dépassant le cadre de l'action des personnalités individuelles, s'étend jusqu'aux devoirs naturels et universels du travail, ainsi qu'aux droits de la société et de la propriété.

Les règles du droit contractuel privé ne suffisent donc pas à réglementer l'activité et les relations de ces professions.

A cette première considération sur la portée générale des grèves et des lock-outs s'ajoute une considération non moins importante sur le but immédiat et essentiel du travail humain.

Ce but est la conservation de la vie, et sa réalisation implique pour le travailleur le droit évident à ce qui est nécessaire à ses besoins vitaux.

Les résultats ultérieurs du travail, qui en sont les buts accidentels et secondaires, se bornent à une augmentation du confort. Les résultats

du travail dépassant le nécessaire fixé par la loi naturelle, doivent être considérés comme des arrangements purement positifs et des fruits accidentels du travail.

Le fait de les accorder ou de ne pas les accorder ne saurait mettre en question l'exécution de l'obligation naturelle du travail, car ce qui est de droit humain ne peut déroger au droit naturel et divin.

Le théologien anonyme en conclut que les grévistes, s'opposant même pacifiquement, par des démarches et des publications, à ce que les patrons puissent trouver des supplanteurs, violent le droit social et le droit de propriété, à moins que ces grévistes ne luttent pour une amélioration nécessaire au besoin de leur vie ou pour combattre des mesures incompatibles avec l'accomplissement de leurs devoirs religieux ou moraux. Sauf dans le cas de nécessité absolue, on ne peut interrompre les relations de l'employeur avec une partie intégrante de la société, puisque le droit naturel lui impose ses relations.

Et puis, empêcher les patrons d'exploiter leur propriété, c'est mettre la société dans l'impossibilité de satisfaire aux besoins généraux auxquels cette branche professionnelle est appelée à pourvoir. C'est placer l'intérêt particulier au-dessus de l'intérêt général, et sacrifier des biens supérieurs à des avantages subalternes.

Si l a grève était reconnue comme justifiée en dehors du cas de nécessité, aucune limite objective ne pourrait être fixée à sa légitimité, et les exigences ouvrières iraient jusqu'à la limite maxima du possible.

En concluant, le théologien anonyme veut bien faire aux ouvriers trois concessions : 1° le droit de chercher à titre individuel, pour leur propre compte, les ateliers qui leur conviennent le mieux (ceci est une trouvaille!).

2° Le droit pour les syndicats d'obtenir par des négociations pacifiques des avantages dépassant le salaire établi comme nécessaire par la loi naturelle.

3° Le droit de l'Etat de veiller à ce que, en fait, le salaire effectif dépasse ce minimum.

Toutefois, même lorsqu'il s'agit du nécessaire, la grève n'est légitime que si l'autorité temporelle refuse d'intervenir et s'il existe des chances sérieuses de succès. Jamais donc un simple désir d'ordre économique ne justifie la grève.

L'auteur fait observer en terminant que les associations auxquelles il s'intéresse ne se sont encore jamais vues dans la nécessité de recourir à une grève.

On s'en aperçoit aisément, en analysant sa théorie qui n'a qu'un défaut, celui d'être pratiquement irréalisable.

Les faits concrets s'adaptent malheureusement fort peu à cette théorie ingénieusement échafaudée.

Qui fixera la limite exacte où cesse le nécessaire dont l'acquisition justifie la grève, et où commence le simple confort qui ne la légitime jamais? Ce qui est considéré hier comme du confort est devenu aujourd'hui le nécessaire, et ce qui est du confort aujourd'hui peut être du nécessaire demain.

L'ouvrier qui lutte pour des conditions de travail plus avantageuses est toujours convaincu qu'il lutte pour ce que les théologiens admettent comme but légitime de grève : « La sauvegarde de l'existence bien ordonnée ».

Définir avec précision le nécessaire au delà duquel l'ouvrier ne peut plus, pour obtenir davantage, que recourir à de simples négociations, est aussi difficile que de déterminer avec exactitude le superflu que le riche est obligé de donner aux pauvres, encore que ces derniers n'aient pas le droit de se l'approprier eux-mêmes.

Et puis, est-il bien certain que l'ouvrier ne peut en aucun cas faire grève pour ce que le théologien anonyme appelle « un simple désir d'ordre économique » ?

Sans doute, l'intérêt général exige le respect du droit d'utilisation de la propriété industrielle, et la continuation d'un travail qui pourvoit aux besoins de toute la société.

Mais l'ouvrier n'a-t-il pas le droit d'estimer que l'intérêt général exige aussi que la classe la plus nombreuse de toutes, celle des travailleurs manuels, ait une part équitable dans l'augmentation générale du bien-être?

Et s'il estime que sa part à lui n'est pas proportionnée à la valeur de sa collaboration, irez-vous lui dire qu'il ne peut mettre à côté de son droit la force de la grève que dans le seul cas où sa part ne lui assurerait pas le strict nécessaire?

Sans doute, le contrat de salaire impliquant un forfait, il est clair qu'en stricte justice l'ouvrier n'a aucun droit à la participation aux bénéfices.

Allez-vous en conclure que l'ouvrier n'a jamais le droit d'exiger davantage, même si la situation financière de l'établissement auquel il est attaché est particulièrement brillante? Récemment un de nos syndicats chrétiens de Belgique demanda pour ses membres une augmentation de salaire, uniquement basée sur le fait que, depuis plusieurs années consécutives, l'usine où ils travaillaient, réalisait des bénéfices considérables. Il ne lui paraissait pas équitable que les ouvriers restassent exclus du bénéfice de cette prospérité éclatante. Ceux-ci seraient certainement partis en grève si, après plusieurs mois de patientes négociations, ils n'avaient pas obtenu une satisfaction partielle. Ils eussent été soutenus sans hésitation par nos amis, quoiqu'il ne leur eût pas été possible d'établir qu'ils ne demandaient que le strict nécessaire.

En effet, leur salaire n'était pas inférieur à la moyenne payée à beaucoup d'autres ouvriers de la région.

La raison d'être du syndicat qui est, je le répète, de conférer à l'ouvrier le droit effectif de collaborer à la réglementation des conditions du travail, nous semble perdue de vue si, au delà de ce qu'il lui est strictement nécessaire, l'ouvrier est obligé d'attendre tout le reste de la bienveillance du patron ou de l'intervention du pouvoir public.

Si les syndicats chrétiens de Belgique devaient constater à l'heure actuelle que jamais ils ne se sont trouvés dans la nécessité de recourir à une grève, c'est-à-dire, que jamais ils n'ont eu affaire à un patron absolument déraisonnable et vraiment entêté, il y a longtemps qu'ils

constitueraient un état major sans troupes, incapable d'arrêter l'envahissement socialiste.

Pour proclamer la légitimité d'une grève, nous n'avons jamais cru devoir exiger que deux conditions :

Il faut : 1° que la revendication soit raisonnable, c'est-à-dire basée sur la nécessisté de se procurer le nécessaire à une existence convenable ou de faire disparaître des abus flagrants en matière de durée de travail, d'hygiène physique ou morale ; ou bien, qu'elle soit pleinement justifiée par la situation économique de l'industrie.

Il faut, en second lieu, qu'on ait épuisé tous les moyens de conciliation, afin qu'il soit bien établi qu'il y a refus non seulement déraisonnable mais irréductible.

Quand ces deux conditions se trouvent réalisées, et qu'il s'agit d'empêcher l'arrivée de supplanteurs, nous ne rejetons que deux sortes de moyens : l'injustice et la violence.

J'ajoute immédiatement qu'un propagandiste syndical pénétré du sentiment de ses responsabilités, dédaignera, surtout en temps de grève et d'effervescence, la popularité facile que donnent trop souvent hélas, les promesses imprudentes, les généralisations injustes et les excitations coupables.

Il se mettra en garde contre la tentation d'augmenter très rapidement le nombre des syndiqués en accueillant indistinctement tous ceux qui se présentent, uniquement pour être secourus, et qui abandonnent le syndicat dès que la paix est rétablie.

C'est surtout en temps de grève qu'il faut faire appel à l'esprit de discipline des syndiqués, prévenir les exagérations ou les violences qui rendent impopulaires les meilleures causes, faire comprendre aux ouvriers l'immense portée sociale de la parole célèbre qu'il faut souvent leur commenter : Le catholicisme est la grande école du respect.

Rien ne grandit davantage le prestige des syndicats ouvriers que d'inculquer à leurs membres le respect de la dignité de leur profession. Il faut oser dire fréquemment que la classe ouvrière perd hélas, des sympathies précieuses parce qu'on constate chez trop d'ouvriers je ne sais quelle oblitération du sens moral dans la façon de s'acquitter de leur besogne : le travail est expédié comme une corvée au lieu d'être l'accomplissement consciencieux d'un devoir ennoblissant, les matières sont peu économisées, l'outillage est insuffisamment soigné, entre le temps de présence à l'usine et les heures effectivement consacrées au travail productif l'écart est souvent très grand.

Pareils procédés, s'ils se généralisaient, expliqueraient, sans la justifier, l'abstention de ceux qui s'en vont répétant partout que plus on fait pour les ouvriers, plus ils deviennent exigeants. C'est la formule commode de ceux qui, entre toutes les lois économiques, préfèrent la loi de l'économie des forces. Veillons, Messieurs, à ce que l'attitude toujours digne et le travail irréprochable de nos syndiqués chrétiens leur infligent un démenti éclatant.

* * *

Il me reste à vous signaler les graves responsabilités de ceux qui persistent à ne pas comprendre les inconvénients des organismes prétendument neutres.

Nous assistons, en Belgique, à la disparition des derniers syndicats ouvriers neutres. Leur histoire ne varie jamais. Les ouvriers chrétiens y poussent jusqu'au scrupule, le respect de la neutralité, et il faut convenir qu'il y a quelque chose de très séduisant dans le beau rêve d'ouvriers oubliant tout ce qui sépare, pour n'être plus que des camarades se donnant loyalement la main pour défendre leurs intérêts professionnels.

Mais nous avons constaté partout que les ouvriers socialistes, poussés par des dirigeants qui sont souvent des politiciens sectaires, ne se soucient plus guère de neutralité dès qu'ils sont devenus majorité. Le nombre des syndicats qui furent d'abord neutres, et qui, à l'heure actuelle, sont ou bien officiellement affiliés au parti socialiste, ou bien visiblement dominés par lui, est allé sans cesse en augmentant.

A l'heure actuelle, il n'est plus de militant syndicaliste chrétien qui ne soit convaincu du danger d'aider à l'organisation des syndicats neutres.

Il n'est malheureusement pas possible de se dissimuler qu'il nous manque presque partout des groupements patronaux catholiques. Qui oserait dire cependant que les inconvénients de la neutralité disparaissent dès qu'il s'agit de syndicats patronaux?

Il nous serait trop facile de multiplier les exemples d'associations patronales officiellement neutres, mais dominées en fait par des industriels dont les idées sociales n'ont que des rapports très éloignés avec la véritable doctrine sociale catholique.

Sans doute, il n'est ni possible, ni désirable d'interdire de façon absolue aux industriels catholiques de s'associer financièrement et commercialement avec les hommes d'affaires non catholiques. Il n'en est pas moins vrai cependant qu'il n'existe pas deux morales sociales. L'une à l'usage des syndicats ouvriers et l'autre au service des syndicats patronaux.

Et plus se multiplient les organismes patronaux purement économiques, comprenant des industriels appartenant à toutes les opinions, plus il faut que les patrons catholiques se munissent du contrepoids qu'est un groupement patronal étudiant et résolvant les questions économiques et sociales au point de vue catholique.

Le 30 mars dernier, le Saint-Père déclarait au professeur Van Aken, organisateur de syndicats patronaux catholiques en Hollande, qu'il était aussi utile et nécessaire aux patrons qu'aux ouvriers, de s'organiser dans des groupements à base catholique, et il lui signalait la lettre du Comte Medolago, président de l'Union Economico-Sociale d'Italie, sur l'organisation patronale. Deux jours après, le Pape confirmait ses déclarations dans un rescrit daté du 2 avril. Il serait inutile de cher-

cher à mieux dire que ne l'a fait le Comte Medogalo, dans sa lettre datée de Bergame, 23 novembre, et adressée à toutes les sections sociales des Directions diocésaines d'Italie :

« C'est un devoir de le confesser : jusqu'ici, soit par l'effet d'une conception incomplète de la nature et du but du programme chez ceux qui devaient le mettre en pratique, soit par l'effet de la hâte d'obtenir dans le moins de temps possible, les plus grands resultats concrets, tout le mouvement d'activité sociale des catholiques s'est presque exclusivement tourné vers les classes non possédantes, pendant que l'on oubliait, totalement ou presque, les classes patronales. On dit toujours que ces dernières peuvent se suffire à elles-mêmes, et sur cette affirmation fut négligé l'un des buts du programme social catholique. Cependant, dans tout ordre d'activité industrielle, agricole, manufacturière ou commerciale, pour atteindre le but proposé, pour sauvegarder les intérêts communs, il faut le concours simultané et constant du capital et du travail, la coordination harmonieuse de ces deux éléments est indispensable.

« De cet état de choses découle logiquement et naturellement le devoir pour les catholiques de ne pas limiter leur sollicitude et leur prévoyance aux seules classes ouvrières, sans quoi ils créeraient une disproportion d'énergie et d'influence qui, accroîtrait le déséquilibre social, au lieu de le diminuer.

« Il est bien vrai que, dans le conflit d'intérêts collectifs, les classes patronales peuvent se suffire à elles-mêmes ; mais cette indépendance économique ne doit pas conduire les catholiques à rester complètement inactifs à leur égard, de telle sorte qu'aucun souffle de charité ou de justice chrétienne n'arrive jamais à les aider. Le fait d'avoir exclu effectivement de notre programme concret l'organisation des classes patronales et industrielles pourrait faire, que fortes de leur puissance et de leur indépendance financière et morale, et prenant conseil de leur égoisme et de leur utilité, plus que des règles de la justice, de l'équité et du bien commun, ces classes oublient leur devoir social et, dans le choc de leurs intérêts et de ceux des prolétaires, adoptent des mesures préventives et répressives qui pourraient devenir plus ruineuses et désastreuses que celles qu'on blâme quelquefois dans les organisations des classes ouvrières.

« L'attitude de la grande industrie dans les suspensions partielles ou totales du travail en cas de crises aiguës, dans les lock-out plus ou moins longs et plus ou moins justifiés, comme aussi la puissance des fédérations de certaines industries nationales qui fait que des masses énormes d'ouvriers se trouvent par elles assurées ou privées de travail, ou encore les assurances des maisons de commerce pour risques de grève, ou enfin tous les autres moyens de rigueur pour briser toute opposition des classes qui dépendent d'elles, tout cela prouve bien que toute organisation catholique du travail, pour forte et puissante qu'elle soit, sera incapable d'atteindre sa fin, si parallèlement à cette organisation, on ne développe pas celle du capital ».

J'ajouterai que beaucoup de conflits pourront être sinon toujours prévenus, du moins considérablement atténués par des négociations ainsi engagées entre les représentants d'organismes catholiques de

patrons et d'ouvriers. Tous deux, en effet, quoique également jaloux de l'indépendance légitime de leur organisation, se feront un devoir de placer au-dessus de l'inévitable diversité des intérêts, les principes intangibles de la justice et de la charité catholique.

Messieurs, puissions-nous contempler un jour le spectacle d'un peuple trouvant plus de bonheur et plus de sécurité dans cette paix sociale rêvée par le génial observateur que fut Le Play, parce que les patrons comme les ouvriers auront compris l'immense portée sociale de la vieille prophétie d'Isaïe : *Et erit fructus justitiæ pax.* La véritable paix sera le fruit de la justice.

Les Responsabilités du Propriétaire rural

Cours de M. THOMASSIN

Messeigneurs, Mesdames, Messieurs,

Saint Paul s'adressant aux Romains leur disait : *Non est potestas nisi a Deo*, il n'est pas de puissance, d'autorité qui ne vienne de Dieu. Cette parole devait sembler étrange et singulièrement osée à ces hommes que la force brutale de leurs armées avait conduits à la conquête d'un si vaste empire ; pour nous catholiques, elle est d'une clarté remarquable, par l'autorité qu'elle nous confère, par la responsabilité qu'elle nous crée.

Dieu, en effet, Messieurs, après avoir tiré l'homme du néant, après lui avoir donné sa forme matérielle, voulut achever son œuvre et faire de cet homme, la plus parfaite de ses créatures terrestres, le maître incontestable et incontesté, après Lui, du monde qu'Il venait de créer. Il lui communiqua donc ses propres attributs : intelligence, sagesse, force, etc... et l'investit enfin d'une parcelle de sa propre puissance. — Don vraiment redoutable que celui de l'autorité, quand on y songe, et le plus important de tous, puisqu'il est le seul que l'Eglise ait jugé digne d'être mentionné dans le vieux symbole de notre Foi : *Credo Deum omnipotentem*, je crois en Dieu tout-puissant.

L'autorité, de ce fait, est le premier et le plus grand des attributs de l'homme ici-bas. L'histoire est là, d'ailleurs, pour nous prouver qu'elle est bien la pierre angulaire sur laquelle repose toute société, et qu'à tous les degrés de l'échelle sociale, elle est indispensable.

Autorité du pouvoir dans la Nation ;

Autorité du patron dans l'industrie, dans l'agriculture ;

Autorité du chef de famille ;

La prospérité d'un Etat, d'une industrie, d'une famille, sont en raison directe de la vitalité de ce principe ; de nombreux exemples le démontrent et j'en trouve une première épreuve dans l'état actuel de notre pays, où le législateur, les pouvoirs publics semblent s'être donné la tâche de miner, de saper l'autorité chez ceux qui assument la charge

et la direction des affaires de la nation, comme chez ceux, industriels, agriculteurs ou autres qui, par leur initiative et leur travail personnels contribuent à la prospérité du pays, et en sont, en quelque sorte, les premiers agents.

Affaiblir l'autorité chez ces représentants de l'ordre, chez ces facteurs de la richesse nationale, c'est augmenter l'audace et la puissance des fauteurs de désordre, c'est laisser prendre cette autorité à une poignée d'individus qui en abuseront certainement, et, par l'usage qu'ils en feront, conduiront fatalement la Société à la ruine, après avoir détruit toutes les idées saines et moralisatrices. Ce n'est plus l'autorité, émanation de la puissance de Dieu, mais le déchaînement de toutes les mauvaises passions de l'homme, de la bête humaine que guide Satan et qu'aucune morale ne retient plus.

Toute puissance vient donc de Dieu ; quelles conséquences en devons-nous tirer? Bourdaloue va nous répondre dans le style si clair, si précis et si ferme qui le caractérise : *Non est potestas nisi a Deo.* Toute puissance vient de Dieu. *De là saint Paul concluait que, quelque liberté que nous ayons acquise, en Jésus-Christ, nous devons avoir un profond respect pour toutes les puissances supérieures ; et que, dès qu'elles sont de Dieu, nous devons être prêts à leur obéir comme à Dieu même.* Conséquence indubitable ; mais moi, chrétien, j'en tire aujourd'hui une autre qui n'est pas moins certaine, non point pour les sujets qui obéissent, mais pour les maîtres mêmes qui commandent ; et je dis que, toutes ces puissances étant de Dieu, il n'y en a pas une qui, par une obligation indispensable et essentielle, ne doive être employée pour Dieu et pour les intérêts de Dieu.

Voilà bien nettement dégagée, Messieurs, je pense, l'idée de responsabilité, issue de l'autorité, conséquence des droits de Dieu sur sa créature.

Plus près de nous, Mgr de Gibergues, traitant à son tour ce sujet de la responsabilité, dit : *Qu'est-ce donc que la responsabilité?... La responsabilité est le souverain privilège de l'homme, mais en même temps a charge souveraine. Elle est son premier bien, elle peut devenir son mal suprême. La responsabilité est la conséquence nécessaire de la liberté : celui-là est responsable qui est libre. La responsabilité dérive comme de sa source de toute cause libre, parce qu'une cause libre répond nécessairement de ses actes. Vous pouvez dire ou ne pas dire, faire ou ne pas faire ceci ou cela. Ce que vous avez dit ou fait vous est imputable, vous en avez été l'agent libre et par suite responsable.*

L'autorité, la liberté, engendrent donc la responsabilité ; responsabilité d'autant plus grande que cette autorité est elle-même plus grande et plus étendue ; personne, Messieurs, n'y peut échapper.

* * *

Vis-à-vis de qui sommes-nous responsables?

De quoi sommes-nous responsables?

Ecoutons cette parole de saint Thomas d'Aquin : *Illud in quo excellit homo a Deo homini datur, ut ex eo aliis prosit*, c'est-à-dire : Toute supé-

riorité possédée par l'homme lui est conférée par Dieu, pour en faire bénéficier les autres.

Et un commentateur ajoute : *Appliquez cette règle à la supériorité du pouvoir, de la naissance, du talent, de la fortune, etc..., et vous apercevrez l'étendue des conséquences. C'est la condamnation radicale de l'individualisme stérile et parasite, et il est bien remarquable que le Saint Docteur ne songe même pas à prouver son assertion : elle a pour lui la valeur d'un axiome évident, d'un de ces premiers principes qu'on ne démontre pas. Conçoit-on, en effet, que Dieu eût des préférences pour les uns, si les autres ne devaient pas en bénéficier? Dieu n'agit pas au hasard et par caprice.*

La preuve est donc faite et bien faite, que nous sommes tous, à un degré quelconque, responsables, dans la mesure de l'autorité dont nous sommes investis par Dieu, et du fait de la liberté dont nous jouissons par la volonté de Dieu. Nous savons aussi que notre responsabilité s'étend aux êtres et aux choses qui dépendent de notre autorité.

*
* *

Quittons maintenant, Messieurs, les généralités et abordons le cas particulier que j'ai l'honneur et la lourde tâche de traiter aujourd'hui devant vous : la responsabilité que crée à celui qui la possède, à celui qui l'exploite, la propriété foncière, la propriété rurale ; tâche laborieuse et pour laquelle je vous demande toute votre indulgence.

A première vue, il paraît bien en être, de la responsabilité du propriétaire foncier rural, comme de sa propriété elle-même : souvent, en effet, le propriétaire qui a affermé ses terres, croit, avec un semblant de raison, avoir dégagé, affermé en quelque sorte aussi sa responsabilité.

De son côté, le fermier, quand il a bien cultivé les champs, « en bon père de famille », selon le terme consacré ; quand il s'est acquitté pécuniairement envers son propriétaire, croit, à son tour, avoir rempli sa tâche et dégagé sa responsabilité.

Ces responsabilités purement matérielles suffisaient peut-être autrefois, lorsque la pratique de l'agriculture consistait à cultiver, vaille que vaille, la terre ; quand le paysan, l'ouvrier agricole, était attaché au sol, à son pays natal, et n'avait d'autre horizon que le chaume du toit familial et de la ferme qui le faisait vivre.

Il n'en va plus de même aujourd'hui, et si l'agriculteur est tenu de connaître diverses branches de la science pour mettre en valeur la terre qui lui est confiée, si l'agriculture est elle-même une science, aussi compliquée peut-être que bien d'autres, il apparaît nettement qu'à côté de la simple responsabilité matérielle d'autrefois, il en existe une autre qui comporte des devoirs impérieux.

En effet, en face des difficultés de toutes natures qui surgissent à tout instant, en présence de la démoralisation et de la déchristianisation des campagnes, en présence de l'exode de la jeunesse rurale vers l'industrie et vers la ville, du dédain manifeste des ouvriers agricoles pour le travail des champs, en présence de l'instruction et de l'éducation nettement hostiles à la terre, données par la plupart des instituteurs, en pré-

sence enfin de la désertion de nos campagnes, un nouveau sentiment s'éveille ; on a conscience que l'intérêt matériel n'est plus seul en jeu et qu'il existe un intérêt supérieur : c'est l'intérêt social, moral, l'intérêt religieux même, qui, immédiatement, fait paraître à nos yeux notre responsabilité et nous dicte nos devoirs.

Et, si, poussant plus loin par la pensée et par la réflexion, on veut approfondir l'étude de ce problème, la vérité se dresse plus nette, plus précise, mais hélas! aussi, terrible : la propriété, l'agriculture, déclinent en même temps que s'affaiblit l'idée de la responsabilité personnelle.

Mais alors, qui donc est responsable quand il s'agit de la propriété rurale?

Est-ce le propriétaire lui-même qui, comme je viens de le dire, en affermant son domaine et, en abandonnant la direction, l'administration de sa terre, paraît avoir dégagé sa responsabilité?

Est-ce, d'autre part, le fermier qui, en réalité, n'a voulu faire qu'une opération matérielle et financière, d'une durée limitée, et qui, de ce fait, ne saurait assumer une responsabilité pleine et entière, puisqu'il n'est qu'une sorte d'usufruitier temporaire?

Messieurs, les *deux* sont responsables : le propriétaire comme le fermier ; mais ils le sont à des titres différents, et chacun a ses devoirs spéciaux.

Le propriétaire, parce que, si la propriété crée des droits certains, elle comporte aussi des devoirs immuables, intangibles et incessibles, qui lui sont inhérents, et que le fermier ne saurait ni ne pourrait remplir.

Le fermier, parce que, d'une part, représentant et mandataire du propriétaire, il bénéficie d'une partie des droits et prend à sa charge certains devoirs de celui-ci ; parce que, d'autre part, l'autorité patronale dont il est investi et qu'il exerce directement, lui donne de nouveaux droits, mais aussi lui crée d'autres devoirs.

* * *

Quelle est, tout d'abord, la responsabilité du propriétaire foncier rural, vis-à-vis de la propriété.

Il ne saurait être question ici, vous le comprenez bien, Messieurs, de la responsabilité matérielle qui ne concerne que des actes eux-mêmes matériels, aussi nombreux que variés. L'exercice et l'application en sont réglés tant bien que mal par nos lois humaines ; je ne veux envisager ici que la responsabilité sociale, morale ; et alors l'explication, la juste appréciation de cette responsabilité se confondent intimement avec le rôle social du propriétaire foncier, c'est-à-dire avec les devoirs sociaux du propriétaire envers la propriété en général, envers sa propriété personnelle en particulier.

Messieurs, la propriété foncière rurale et l'agriculture sont inséparables : ce qui touche l'une intéresse l'autre au même degré ; elles sont toutes deux la base, les fondations sur lesquelles reposent les assises d'un pays, d'une nation. Tans que la propriété rurale reste en honneur, tant que l'agriculture n'est pas délaissée, la prospérité règne ; dès que l'équilibre, au contraire, se rompt, entre l'agriculture et les

autres branches de l'activité nationale, les crises économiques et sociales se succèdent et ébranlent jusque dans ses fondements l'édifice même de la société. — L'histoire nous l'apprend : tous les peuples, qui ont abandonné la propriété foncière et l'agriculture, ont subi et subissent des crises profondes : économiques, d'abord, sociales ensuite, dont l'intensité varie en raison même de la rupture de cet équilibre. Voulez-vous des exemples?

Voyez l'Angleterre, où toutes les classes de la société, sans distinction, se sont jetées à corps perdu dans l'industrie et le commerce, abandonnant les riches pâturages d'où sortirent jadis les premières et les plus belles races d'animaux de toutes sortes, délaissant ces fertiles terres qui longtemps fournirent au monde entier les semences les mieux sélectionnées et les plus remarquables ! — Une prospérité factice a paru d'abord donner raison à cette évolution, mais aujourd'hui, tout est changé et il n'est rien moins question que de revenir à un régime de protection qui permettra à l'agriculture de retrouver sa vitalité.

Citerai-je l'Allemagne où l'industrie ne cache pas son ambition de confisquer à son profit l'hégémonie industrielle mondiale. Il n'est pas de jour où il ne soit question dans les journaux de crises financières et économiques, de faillites retentissantes.

Et nous-mêmes, Messieurs, ne sommes-nous pas en pleine crise sociale du fait de l'abandon de l'agriculture?

Admirez, par contre, la Russie, qui, pendant deux longues années, s'est vue bouleversée, ravagée de fond en comble, à la fois par une guerre extérieure à l'une des extrémités de son immense empire, et par une révolution intérieure au sein même de sa capitale et au cœur du pays. L'orage passé, le paysan est retourné à ses champs et le calme et la prospérité sont revenus avec une prodigieuse rapidité grâce, certainement, à l'autorité qu'a conservée le Souverain et dont jouissent ceux qui ont assumé la charge et la responsabilité du pouvoir, mais grâce aussi à l'attachement du propriétaire et du paysan à la propriété rurale et à l'agriculture.

O fortunatos nimium, sua si bona norint agricolas...

Le maintien de la propriété rurale, la prospérité de l'agriculture comptent donc parmi les organes les plus importants de la vie d'une nation. Cette prospérité et ce maintien dépendent à leur tour autant des lois économiques et matérielles que de l'influence sociale et de l'action de ceux qui détiennent la propriété.

Le premier devoir du propriétaire foncier, sa première responsabilité est de s'occuper des intérêts généraux de la propriété, de s'intéresser, de participer même à tous les mouvements économiques et sociaux, qui ont pour mission et pour but de la défendre, de la mettre en valeur, afin de la faire parvenir aux premiers rangs des facteurs appelés à consolider chaque jour les bases de la société et de la nation.

Nombreux sont les groupements, nombreuses les sociétés qui agissent dans ce sens : c'est un devoir pour le propriétaire d'en suivre les travaux, d'en favoriser les initiatives et de leur apporter une collabo-

ration effective, qui s'exercera du reste selon les dispositions naturelles et les aptitudes de chacun.

A côté des intérêts généraux qui regardent le pays en tant que nation, et au même degré, prennent place les intérêts régionaux qui touchent de plus près et plus directement la propriété rurale et qui en sont en quelque sorte, le baromètre.

C'est surtout pour avoir négligé ces intérêts régionaux, n'en avoir pas saisi toute l'importance, c'est pour n'avoir pas compris les devoirs qui s'y rattachent et pour s'y être dérobé, que le propriétaire rural a souvent vu disparaître l'influence dont jouissaient ses ancêtres et tomber la situation prépondérante que son instruction et son éducation auraient dû lui assurer. Je n'ai pas à reprendre ici le procès de l'*absentéisme* : tous ceux qui se sont occupés de cette grave question l'ont traitée dans des termes que je n'ai pas la prétention d'égaler, avec des arguments frappants et décisifs que vous connaissez tous. Il reste indéniable que l'abandon moral, plus encore que l'abandon matériel de la propriété par le propriétaire, lui a fait perdre toute son autorité et par conséquent la facilité de lutter contre ses adversaires, dont les idées subversives et les promesses fallacieuses sont si séduisantes pour les gens des campagnes.

Enfin, fait plus grave encore : l'abandon de son domaine par le propriétaire a été d'un exemple déplorable et prodigieusement néfaste, car, si le paysan a su écouter d'une oreille complaisante et suivre les conseils hostiles au propriétaire, du moins n'a-t-il pas hésité à imiter cet exemple, à déserter le pays qui l'avait vu naître, le toit qui avait abrité son enfance, le champ familial qui l'avait nourri.

C'est là, Messieurs, une des plus lourdes responsabilités, sinon la plus lourde, que porte le propriétaire foncier rural : et qu'on n'essaie pas de l'éluder ou d'y contredire, car toujours les faits sont là. Il me paraît facile de citer de très nombreux exemples et de prouver, au contraire, que partout où le propriétaire est resté dans son domaine et a continué à s'en occuper, sinon à l'administrer lui-même, son influence est demeurée entière, pour peu qu'il ait compris et rempli ses devoirs de justice et de charité.

Est-ce à dire que le mal soit irréparable, et qu'il ne reste plus qu'à accepter, avec ou sans résignation, la situation? Non, Messieurs, grâce à Dieu ! L'influence serait assez vite regagnée, j'en ai la conviction, si le propriétaire rural, reconnaissant son erreur, revenait à sa propriété et voulait bien lui consacrer un peu de son temps, non pas pour s'y amuser ou la considérer comme une simple spéculation financière, mais pour en faire un champ d'action sociale.

Le Français n'est pas ingrat, et le paysan peut-être moins que tout autre ; avec son intelligence simple et son bon sens natif, il ne tarderait pas à reconnaître les avantages et les bienfaits de cette action et redonnerait vite sa confiance.

Certes, les premiers temps seront pénibles : ceux qui ont supplanté le propriétaire, dans la confiance du peuple, ne se laisseront pas faire facilement et ne reculeront devant aucun moyen, aucune pression pour conserver la situation, acquise aux dépens du propriétaire. Mais le découragement n'est pas de mise, et si le succès ne couronne pas immédia-

tement les efforts, du moins le terrain sera préparé, la victoire amorcée pour les générations futures qui n'auront pas à supporter les mêmes haines, parce que jeunes et nouveaux, ce sont eux qui bénéficieront des premiers résultats de la lutte engagée.

Aussi bien, Messieurs, est-ce là une nouvelle responsabilité du propriétaire rural : la responsabilité vis-à-vis des enfants, en ce qui concerne la transmission de la propriété. J'estime, quant à moi, qu'il y a là un devoir des plus graves. A quoi peut bien servir, en effet, de posséder un domaine, de s'enorgueillir d'une longue lignée d'ancêtres, nés sur ce même domaine, si on ne s'y intéresse que pour y apparaître à de rares intervalles et, le plus souvent, y donner le spectacle de fêtes mondaines et de plaisirs frivoles, satisfactions matérielles autorisées certes, mais bien vides pour l'âme et pour l'esprit.

Est-ce donc pour cela que Dieu a donné l'autorité?... Rappelons-nous la parole de saint Thomas d'Aquin : *Toute supériorité possédée par l'homme lui est conférée par Dieu, pour en faire bénéficier les autres.* Exemples pernicieux, en tous cas, pour l'enfant, pour le fils appelé à succéder plus tard dans la jouissance de la propriété : il ne cherchera, lui aussi dans l'exercice de son droit que l'occasion de satisfaire ses appétits et n'en pourra réaliser l'application que par l'usage de moyens matériels : c'est la négation même de la responsabilité dont les conséquences sont inéluctables : continuation d'un état social déplorable, accentuation de la marche à l'abîme qui va, chaque jour, en s'accélérant.

Comment espérer, dans ces conditions, que le fils s'attache à cette terre, à ce domaine, quand il ne sent autour de lui que défiance et hostilité. Il l'abandonnera sans regret, et la responsabilité de cet abandon retombe sur les parents. Il leur eût été pourtant si facile d'imprégner dans le jeune cerveau et dans le cœur de leur enfant l'amour de ce sol qui fut le berceau de la famille, où il connut ses premières joies et peut-être aussi ses premiers chagrins, où chaque chose lui rappelle un souvenir où tout le monde lui est connu et familier. C'est là que par une action sociale raisonnée, une justice et une charité simples et pour ainsi dire naturelles, il pourra reprendre l'influence de jadis, tant au point de vue matériel que social. Quelque profession qu'il exerce, l'amour du sol natal est inné chez l'homme, et peut-être, plus chez le Français que chez tout autre ; c'est toujours avec une joie et une satisfaction nouvelles qu'il y revient et qu'il le foule.

* * *

Si maintenant, Messieurs, je laisse de côté cette idée de responsabilité du propriétaire rural envers la propriété en général et que j'aborde celle qui s'attache plus strictement à l'administration de la propriété, je trouve que la première responsabilité du propriétaire, on pourrait presque dire la seule, est celle que lui créent ses devoirs envers ses fermiers.

Certes, il est facile et fort agréable de percevoir chaque année le fermage qui est dû, c'est là un droit légitime, mais tout droit comporte nécessairement les devoirs ; et il ne faudrait pas croire que le fait d'avoir affermé la propriété dégage entièrement la responsabilité.

Il incombe au propriétaire, et je prétends que c'est pour lui une obligation formelle, de faciliter à son fermier l'exercice de sa tâche sociale ; et, si le fermier ignore ou méconnaît cette tâche, de l'y inciter au besoin, soit par des conseils prudents, soit par une initiative discrète, en veillant à ce qu'il remplisse ses devoirs vis-à-vis de la propriété dont il a la garde, vis-à-vis des ouvriers, des serviteurs, auxiliaires indispensables d'une bonne administration. Si le propriétaire n'a pas, en principe, le droit de s'immiscer dans l'administration matérielle et économique du domaine, s'il n'a pas, par exemple, à s'occuper de la question des salaires, du moins doit-il toujours s'intéresser à tout effort moral et social de son fermier, le provoquer au besoin, l'encourager en tout cas de toutes ses forces.

Et par là, j'entends, Messieurs, que le propriétaire ne doit jamais reculer, par exemple, devant une amélioration matérielle ou sociale du sort de son fermier ou des ouvriers, amélioration raisonnable naturellement, en rapport avec l'importance et la situation de la propriété : édification de logements salubres, emploi de préférence de ménages et de familles, encouragements aux familles nombreuses, aux enfants, aux jeunes gens, pour les inciter à rester attachés au sol et aux travaux des champs ; *repos du dimanche*, participation directe aux œuvres de mutualité ou autres, assistance, quand faire se peut, aux distractions créées dans le but d'offrir aux populations rurales des délassements sains et honnêtes, etc... Il y a mille moyens, pour le propriétaire, de rester en contact permanent avec son fermier et avec le personnel qui vit sur sa propriété ; pour *le* propriétaire, dis-je ; à plus forte raison pour *la* propriétaire.

L'influence de la propriétaire consciente de ses devoirs est incontestable, elle grandit, et devient de jour en jour plus considérable et plus efficace que celle de son mari, parce que la femme apporte naturellement dans l'exercice de ses droits et dans l'application de l'autorité, un tact, une modération, une douceur, une charité qui lui sont propres, et que l'homme ne saurait posséder au même degré. N'est-ce pas à la propriétaire de visiter, de concert avec sa fermière, les familles d'ouvriers, de soulager les misères, de veiller aux soins que doivent recevoir les petits enfants, de contribuer dans la plus large mesure possible, voire même par une intervention personnelle, à l'instruction religieuse, à l'éducation morale des enfants, d'apporter, en un mot, un peu de bonne et saine lumière, dans ces intérieurs ouvriers, à ces gens de nos campagnes dont l'ignorance, l'indifférence, l'alcoolisme atrophient petit à petit les dons naturels de l'esprit, les aspirations natives du cœur et de l'âme.

N'est-ce pas à la propriétaire qu'incombe le devoir, sinon de créer et de diriger ces cercles qui rapprochent les classes, unissent et fortifient les bonnes volontés et coordonnent les efforts, du moins d'en faire partie et de leur apporter le concours de son instruction et de son éducation.

N'est-ce pas à la propriétaire de faciliter la fondation et l'existence de ces œuvres admirables de bienfaisance, de charité, d'action sociale, qui, en apportant un peu de mieux-être chez nos paysans et nos ouvriers en améliorant les conditions matérielles et sociales de leur existence

les aident à revenir à la vie saine, morale et religieuse, les encouragent à la patience, leur apprennent à supporter les peines et les fatigues inhérentes à notre pauvre vie et parfois suscitent chez certains d'admirables dévouements !

Rôle admirable, en vérité, Messieurs, tâche bien digne de tenter une femme française, tâche dont les résultats, pour n'être pas immédiats, paraissent cependant certains, si j'en juge par ceux qui, chaque jour, sont obtenus au Canada, en Belgique, et en quelques régions même de notre France.

Je crois, Messieurs, en avoir assez dit sur la responsabilité du propriétaire rural, non pas que le sujet soit épuisé : il ne l'est, et ne le sera jamais, parce qu'une idée, une action en entraînent d'autres, une œuvre en amène une nouvelle. Mais le champ est vaste, et il importe de laisser à l'initiative individuelle le soin de se produire et à chacun la tâche de comprendre et d'appliquer sa responsabilité.

* * *

J'ai dit plus haut, Messieurs, que le propriétaire rural n'était pas seul responsable et que l'exploitant, qu'il soit propriétaire ou fermier, avait aussi des devoirs. La responsabilité, telle que je l'ai envisagée, les devoirs tels que je vous les ai fait entrevoir, vous le comprendrez facilement, peuvent et doivent trouver une application directe dans ce nouveau cadre mais l'exploitant a encore d'autres devoirs sinon plus impérieux, du moins plus tangibles et plus précis. Ce sont ces devoirs qu'envisageait surtout Léon XIII et qu'il a tracés de magistrale façon et d'un trait indélébile dans sa célèbre encyclique *Rerum Novarum*, sur la Condition des Ouvriers : Véritable charte du travail, qu'il me suffirait de vous lire pour que vous soyez immédiatement fixés et que tout patron devrait avoir sous les yeux pour la consulter et la méditer, chaque fois que menace un conflit entre lui et ses ouvriers : je veux parler des devoirs du maître envers ses serviteurs : devoirs matériels, devoirs sociaux, moraux et religieux.

Ce sont là, Messieurs, les devoirs de chaque jour, ceux qui nous touchent de plus près, mais ceux aussi, hélas ! qu'on a peut-être le plus négligés et qu'on a certainement le plus de peine à mettre en pratique, parce qu'ils touchent aux intérêts matériels ; ce sont ceux, en tout cas, dont l'oubli et la non-application ont le plus contribué à nous conduire à l'état social, dans lequel nous nous débattons à l'heure actuelle.

Messieurs, si les salaires des ouvriers agricoles ont, depuis quelques années considérablement augmenté, au point d'égaler les salaires des ouvriers ordinaires de l'industrie, par contre qu'a-t-il été fait pour ce même ouvrier agricole au point de vue social et moral? Rien, ou à peu près rien ; moins — j'ai honte de l'avouer — que pour les animaux auxquels vont tous les soins et qui occupent toutes les pensées d'amélioration matérielle.

On a cru, par cette augmentation des salaires, accordée de plein gré ou subie par crainte de grève, on a cru, dis-je, que les idées s'amélioreraient, que les appétits se calmeraient ; illusion, erreur, Messieurs ;

l'ouvrier est insatiable et le demeurera tant qu'on restera sur le terrain purement matériel : on ne rassasie pas la bête humaine, et les salaires nouveaux ne serviront le plus souvent qu'à développer, à assouvir ses passions : alcoolisme et autres, et à lui faire descendre encore quelques degrés de l'échelle sociale. Ce qui importe, c'est de faire son éducation morale et religieuse, et, pour ce travail, nous ne devons guère compter que sur nous : il nous faut moraliser à nouveau, rechristianiser les foyers, montrer à l'ouvrier que si le labeur a été dur et pénible, une récompense éternelle l'attend. Mais fermé, le Ciel aujourd'hui ! Eteintes les étoiles ! l'ouvrier ne doit plus avoir d'autre horizon, d'autre but que de jouir le plus possible, de tirer de la vie le maximum de satisfactions matérielles. Or, le salaire, l'argent peuvent seuls l'aider à réaliser cet idéal, si tant est qu'il puisse jamais être atteint.

Je ne nie pas que des efforts officiels n'aient été tentés et ne le soient chaque jour pour améliorer la condition sociale de l'ouvrier. Le législateur apeuré, à la vue de l'abîme, qui se creuse chaque jour de plus en plus profond, cherche, par des lois de circonstances plus ou moins applicables, à se donner l'illusion de faire quelque chose ; mais, souvent, ces lois, piètres remèdes en réalité, dépassent l'intelligence un peu fruste des ouvriers des champs et n'ont d'autre résultat que de créer de nouvelles charges sans apporter d'amélioration bien sensible.

Comme d'autre part, par une loi économique naturelle, l'augmentation de la main-d'œuvre, les efforts tentés pour améliorer la condition de l'ouvrier se traduisent fatalement par une augmentation des charges et la cherté de la vie, la situation semble sans issue.

Il faut donc trouver autre chose, et c'est dans la responsabilité du patron, dans la compréhension et l'application de son rôle social qu'est le remède. Il est du devoir du maître, après qu'il a accordé un salaire juste et rémunérateur, de tenter l'éducation sociale et morale de ses domestiques, non pas tant par des cours ou conférences plus ou moins théoriques que par l'action et par l'exemple, surtout au début. Il faut commencer par l'amélioration des conditions matérielles de la vie, amélioration dont le premier résultat sera de retenir l'ouvrier à la terre et de lui faire connaître et apprécier, sinon aimer, les avantages de la vie des champs.

Mais, ces idées, cette éducation, encore faut-il qu'elles s'adressent à des individus, chez lesquels les passions n'ont pas déjà anéanti toute idée de morale naturelle, chez lesquels la vision de l'avenir, le souci des vieux jours ne sont pas aveuglés par la seule préoccupation des jouissances matérielles du présent ; à des individus que l'appât d'un salaire toujours plus élevé, le désir de voir des pays nouveaux, n'incitent pas à changer de place à chaque instant.

Ces idées, cette éducation doivent donc s'adresser à des gens stables et fixés, et non à des nomades, à des chemineaux n'ayant d'attaches nulle part, pauvres épaves destinées à rouler de misère en misère.

Et quel est le caractère essentiel de la stabilité? Le ménage, la famille. Le premier devoir du patron rural, qui a conscience de sa responsabilité est d'employer la main-d'œuvre de famille, c'est d'ailleurs aussi son intérêt. Quelle action, en effet, peut exercer un patron, sur

des célibataires qui, la plupart du temps n'ont ni feu ni lieu, que le hasard des grands chemins entraîne aux quatre coins du pays, qui ne voient dans leur travail et leur salaire qu'un moyen de jouissance matérielle et ne veulent reconnaître que leurs droits sans se douter qu'ils ont des devoirs.

L'ouvrier marié, au contraire, le chef de ménage, le père de famille, se sent naturellement une certaine responsabilité qui l'assagit et lui donne une première notion intuitive de ses devoirs. Du fait de son mariage, de sa paternité, il a gravi un échelon de l'échelle sociale, et le terrain se trouve en quelque sorte préparé à recevoir la semence de l'éducation morale. L'emploi de ces ménages, de ces familles dans la ferme, peut être considéré, jusqu'à un certain point, comme une sécurité matérielle pour l'administration et l'exploitation de la propriété ; il crée, par contre, au patron, une responsabilité, des devoirs plus graves que l'emploi du simple ouvrier célibataire et nomade, qui s'en va lorsqu'il a rempli la tâche pour laquelle il était embauché ; si, à ce dernier, vous n'êtes tenu de donner qu'un gîte convenable, à la famille, vous devez offrir un logement sain et suffisamment spacieux pour que tout le monde, père, mère et enfants, puisse y vivre, sinon confortablement, du moins décemment ; à la maison, il faut ajouter un jardin, accessoire indispensable, qui assurera en grande partie l'existence matérielle et économique de la famille et qui sera autant et peut-être même plus que la maison, une cause d'amélioration morale de l'ouvrier.

Combien de ceux-ci, en effet, qui, inoccupés le soir ou le dimanche, vont tromper leur désœuvrement et noyer leur ennui au cabaret et laisser au fond du verre d'alcool ou d'absinthe le peu d'intelligence qui leur reste !

Combien ont été régénérés, sauvés par la culture et l'entretien d'un jardin, d'un coin de terre !

Et, Messieurs, voyez comme tout s'enchaîne : lorsque le patron aura donné logement et jardin, il lui faudra accorder à la famille le temps et le moyen de vivre quelques instants dans l'intimité, le temps et le moyen de profiter des avantages du logement et du jardin : c'est la nécessité du *repos dominical*.

Nouveau devoir qui nous est imposé, celui-là, non seulement par notre responsabilité sociale, mais par Dieu lui-même : obligation absolue, rigoureuse, qui engage à la fois la responsabilité et, ce qui est plus grave, la conscience.

On veut voir, Messieurs, dans cette obligation du repos dominical, une entrave à la liberté, et certains n'hésitent pas à s'y soustraire : singulière aberration ! Rappelons-nous cependant l'argument de Mgr de Gibergues que je citais au début : *La responsabilité est la conséquence nécessaire de la liberté, celui-là est responsable qui est libre* ». Certes, vous êtes libres de transgresser les lois de Dieu, et le repos du dimanche en est une, mais aussi vous êtes responsables.

Il en est d'ailleurs, des lois divines comme des lois humaines, je dirai même plus : si, parfois, on peut éluder les sanctions des lois humaines, il n'en va pas de même pour les lois divines ; leur sanction pour n'être pas de ce monde, ni immédiate, n'en est pas moins certaine et sera appliquée par Dieu lui-même au jour et à l'heure désignés par Lui.

Est-ce tout? Il semble qu'après avoir donné logement et jardin, après avoir consenti le repos dominical, le patron doit être déchargé de sa responsabilité. Pour ma part, je ne le crois pas.

Une propriété rurale, une ferme est un ensemble, elle doit constituer une grande famille à laquelle tous les membres : propriétaire, fermier, ouvriers, unis dans un but matériel, social et moral, doivent apporter une collaboration effective et où chacun, par l'exercice légitime de ses droits, est tenu de contribuer à l'amélioration et à la prospérité de la propriété et par suite à celle du pays entier.

Or, si Dieu a accordé, au propriétaire, au patron, une situation matérielle, sociale et morale supérieure, ils sont tenus, par cela même, d'en faire bénéficier ceux qui sont sous leurs ordres : *Illud in quo excellit homo a Deo homini datur ut ex eo aliis prosit ;* et il est du devoir du maître de venir en aide à ses ouvriers quand ceux-ci sont dans la détresse ; de les aider de ses conseils, de les soulager dans leurs misères, enfin de les faire participer, dans une mesure équitable, et aussi large que possible, à la supériorité que lui vaut sa situation.

Nombreux et fréquents sont les cas où l'intervention bienfaisante du patron peut se faire sentir et souvent produire l'effet le plus salutaire pour la régénération sociale et morale de l'ouvrier.

Et, Messieurs, si l'influence de la propriétaire rurale peut compter parmi les meilleurs moyens de ramener la confiance, quelle ne sera pas celle de la fermière qui vit, en quelque sorte, de la vie des ouvriers, connaissant leurs besoins de chaque jour, souffrant presque de leurs souffrances, participant à toutes leurs tribulations, confidente de leurs peines, consolatrice de leurs douleurs, mais spectatrice aussi de leurs joies !

Aussi bien, lorsque fermier et fermière auront ainsi rempli leurs devoirs vis-à-vis des ouvriers et vis-à-vis de la propriété qui leur a été confiée, ils seront en droit de se tourner vers les propriétaires, de leur rappeler leur rôle et leur responsabilité, s'ils les oubliaient, et de les appeler à participer à la régénération sociale et morale, au rétablissement de cette grande famille agricole, que doit être un domaine foncier rural.

* * *

Je m'arrête, Messieurs, le champ de la responsabilité du propriétaire et de l'agriculteur est vaste ; il serait facile de discourir à perdre haleine et de multiplier à l'infini les moyens d'action qui découlent de cette responsabilité. Mais, si le champ est vaste, il est encore, par endroit, bien inculte ; ce n'est qu'en le défrichant peu à peu, en le cultivant progressivement, que nous pourrons en recueillir plus vite et plus sûrement les meilleurs fruits.

A chaque jour suffit sa peine : jusqu'à hier encore, on se refusait à reconnaître des devoirs au propriétaire et volontiers on rejetait toute la responsabilité sur les exploitants, bénéficiaires et détenteurs temporaires. Aujourd'hui, l'idée de la responsabilité du propriétaire rural a germé et commence à pénétrer les esprits : cultivons-la soigneusement

comme une plante délicate et ne l'étouffons pas, dès le début, sous un amas de conceptions variées, le plus souvent difficiles à comprendre et à appliqnuer. Laissons plutôt l'initiative venir d'elle-même, de notre besoin naturel de justice et de charité. Nous sommes Français, Messieurs, c'est-à-dire bons, serviables, généreux, compatissants au prochain ; lorsque nous aurons enfin bien compris que la liberté, l'autorité et la responsabilité vont de pair et sont inséparables, nous saurons facilement trouver les moyens d'en mettre l'application en pratique, en nous appuyant toujours sur la grande et sublime parole du Christ qui reste l'éternelle et vraie loi sociale universelle : *Aimez-vous les uns les autres.*

La Littérature et nos Responsabilités

Cours de M. Robert VALLERY-RADOT

Monseigneur, Mesdames, Messieurs,

Vous devinez, sans doute que ce n'est pas sans émotion — ni sans joie — que je viens parler ce soir devant vous. *C'est la première fois que la littérature est appelée à témoigner dans un Congrès d'études sociales.* Cette initiative était dans la logique de la Semaine Sociale qui a compris dès les débuts de ses travaux que l'instauration du règne du Christ devait se réaliser dans tous les ordres d'activité, toutes les manifestations de la vie.

Lorsque Faust rentra dans son cabinet d'études, suivi du méphistophélique barbet, il ouvrit l'Evangile de saint Jean et, s'arrêtant au premier verset : *Au commencement était le Verbe*, sa cervelle de panthéiste allemand qui tout à l'heure allait se donner de si bon cœur à l'Esprit de Ténèbres corrigea ainsi : « *Au commencement était l'Action* ». J'imagine que le barbet n'était pas pour rien dans cette barbare interprétation. Non, Messieurs, au commencement est le Verbe, principe de nos intelligences, et tout se fait par le Verbe, par la Lumière éclairant tout homme venant en ce monde, tout se fait par l'Intelligence, et rien ne se fait sans elle. Vous l'avez attesté dès votre origine. Jamais ici on n'a séparé la Pensée de l'Action ; et c'est pourquoi loin de décliner comme tant d'autres entreprises généreuses, votre école grandit toujours et s'étend par le monde entier, c'est pourquoi aussi vous n'avez pas considéré la littérature comme un jeu de boules. Nous aurons à cœur de vous montrer que vous ne vous êtes point trompé.

Ce sera l'honneur de la génération qui nous a précédés d'avoir rappelé à un monde qui les oubliait les droits sacrés de la personne humaine et que les pauvres injustement opprimés par une société matérialiste et anonyme étaient toujours aux yeux de l'Eglise, en dépit des exigences de l'Or et de la Machine, les membres de Jésus-Christ rachetés par son sang et conviés à la béatitude éternelle. D'un pauvre aussi je viens vous entretenir. Il est plusieurs façons d'être nu, d'avoir faim et soif. Les âmes aussi ont leurs taudis, leurs maladies mortelles. Des âmes aussi on abuse. Elles aussi on les empoisonne. Dante, sans doute s'il

revenait ici-bas, les évoquerait, ces pauvres, comme des ombres errantes et aveugles par les rues de nos grandes cités, les mains crispées à leur cœur que tourmente un mal secret. Mais cette détresse ne se lit point d'ordinaire sur le visage ; souvent même elle se couvre d'un air hautainement narquois qui légitimerait notre éloignement. Du temps que j'étais étudiant, j'ai connu un de ces pauvres. Il ne cessait de railler nos œuvres. L'œil aigu, la démarche décidée, vous eussiez juré qu'il était un heureux de ce monde. Mais aux moments qu'il ne se croyait pas observé, je savais l'épier : j'ai surpris sur son visage une lassitude de soi-même, une angoisse de l'inconnu, une soif et une faim inapaisables, vraie misère. Dans les bibliothèques, je l'ai vu s'asseoir près de moi, et avidement, pendant des journées entières se jeter sur toutes les littératures, toutes les sagesses, cherchant l'eau qui désaltère, cette eau dont parlait le Christ à la Samaritaine. Et aucune fontaine n'étanchait sa soif. Partout il découvrait le mensonge, l'orgueil, l'impuissance ; et devant toutes ces défaites de l'Humanité, il s'interrogeait : « Où est donc la vérité? » Il se figurait ne plus croire en Dieu bien qu'il ne cessât de le demander à toutes les portes. L'étonnante pérennité du catholicisme ne laissait pas de le troubler ; mais sa raison minée par une dissolvante critique, faussée par tous les mensonges de l'enseignement officiel, ne voulait y reconnaître qu'un phénomnèe historique singulier ; et la vitalité actuelle de l'Eglise, il la jugeait suffisamment explicable par la force acquise d'un prestigieux passé. Un jour qu'il avait entendu un de mes amis exalter les progrès de notre action sociale, le silence ironique qu'il avait gardé m'ayant piqué, une fois seul, je lui en demandai la raison. Il me répondit rudement : « C'est que vous me scandalisez. Rien ne compte à vos yeux que les problèmes économiques. Eh ! quoi la librairie n'a-t-elle pas une importance sociale aussi grande que la boulangerie ou les industries minières? Mais dès qu'on parle d'art, de littérature ou de métaphysique, on vous voit faire une moue supérieure et nous traiter dédaigneusement d'intellectuels ! D'où vous viennent ces œillères? Ne voyez-vous pas comme autour de vous la sensibilité se paganise de plus en plus, comme toute la raison humaine est remise en question? Jusqu'à quand demeurerez-vous à l'écart de ces débats où toute la destinée humaine est en jeu? Croyez-vous qu'il soit suffisant de jeter l'anathème sur la littérature dissolue et les opinions subversives? Que nous apportez-vous? Combattus d'un côté par les idéalistes qui vous traitent d'idolâtres, de l'autre par les matérialistes pour qui vous n'êtes que des mystiques, vous ne répondez ni aux uns ni aux autres, vous détournant de la question et criant « De l'action ! de l'action ! » Pensez-vous donc changer les institutions sans avoir auparavant réformé les pensées et les sentiments? »

Cette violente critique m'est toujours restée présente, et je me suis promis de ne jamais faire de départ dans cette foule ignorante, affamée qui manque plus encore de nourriture spirituelle — ce qui n'est pas peu dire — que de corporelle. Ce pauvre, Messieurs, dont je viens de vous parler, il pullule dans les collèges, les Universités, il se terre, comme une bête aux abois, dans sa chambre d'études, il raille sa misère en vers subtils dans les revues d'avant-garde... Sa misère imméritée, à nous qui l'avons partagée, nous est allée au cœur. Et c'est pour lui que ce soir je sollicite passionnément votre audience attentive et votre compassion efficace.

* * *

N'avez-vous jamais été frappé de l'étonnante indifférence pour ne pas dire du mépris, que nous professons, la plupart d'entre nous envers l'art en général et la littérature en particulier? A nos yeux ce n'est guère plus qu'un délassement de l'esprit ; et pourvu que le livre ne blesse pas directement notre morale, nous voilà satisfaits... O reniements incompréhensibles ! toute la terre frémit sans cesse d'avoir connu l'incarnation du Fils de l'Homme ; le ciel nous regarde comme la prunelle pensive du Père qui a donné son Fils au monde ; l'arbre avec ses branches dresse à jamais le signe de la croix et le fourré d'épines entrelace les nœuds du diadème dérisoire ; la vigne sent planer sur elle le geste de la consécration au sang divin et le blé chante la nourriture inénarrable.

Mais nous ne nous étonnons pas que depuis des siècles toute la haute littérature semble l'ignorer et ne nous entretienne que des faux-dieux et de la nature souveraine !

Je me souviens... A l'âge où notre pensée s'éveillait dans un prodigieux Avril, ce n'est pas le Christ qu'on lui donnait; le Christ on ne le connaissait ni en littérature ni en philosophie ! La religion était une chose et la science une autre ; elles devaient vivre l'une à côté de l'autre sans se nuire mais sans se pénétrer : un mariage de raison, ainsi pensait-on, intoxiqué par trois siècles de rationalisme !

En seconde, en rhétorique, pour magnifier et ramener à leur sens chrétien les brûlantes ardeurs de Didon pourquoi ne nous faisait-on pas pénétrer dans ces incomparables *Confessions* de saint Augustin où ce prodigieux lyrique, ce peintre enflammé des passions humaines consume aux pieds de son Dieu toutes les hardiesses du cœur et des sens? Pourquoi ne nous révélait-on pas dans l'*Ecclésiaste* et dans *Job* les accents de mélancolie qui demain nous allaient être livrés, mais corrompus, troublés, par les romantiques? pourquoi ne nous disait-on pas qu'Isaïe avait décrit nos langueurs avec une pénétration qu'un Sainte-Beuve, le Sainte-Beuve de *Volupté* tenterait en vain d'égaler? Et quand on voulait nous initier au sentiment de la nature, pourquoi ne nous proposait-on pas pour modèle François d'Assise et son *Cantique des Créatures* au lieu de l'amollissante religiosité de Lamartine et du panthéisme hagard de Victor Hugo? Pourquoi donc, en philosophie, ce même mutisme? Pourquoi donc, attentifs à bien nous embrouiller selon le Programme universitaire dans tout ce fatras de systèmes insensés, pourquoi donc boitant à droite, boitant à gauche, à l'aide de béquilles prises à Descartes ou même, ô dérision, à Victor Cousin, se bornait-on à nous faire revenir tant bien que mal au dogmatisme le plus puéril, au lieu de nous apprendre que la solution de toutes ces contradictions se trouvait dans notre Foi, que la véritable science de l'Ame et de l'Univers était formulée dans le Symbole de Nicée, et que l'Evangile selon saint Jean, par exemple, ou les Epîtres de saint Paul contenaient les plus hautes révélations sur toutes les controverses métaphysiques où l'on nous lâchait !

Que voulez-vous? L'instruction religieuse était un cours tout à fait à part qui avait lieu le samedi soir (une demi-heure si je ne me trompe)

et le dimanche matin (trois quarts d'heure). On ne devait pas en parler les autres jours de la semaine. Ainsi l'on s'habituait à considérer la Beauté, la Vérité, l'Amour — toutes les manifestations de l'Etre éternel — comme des entités, des idoles auxquelles on vouait un culte séparé, le plus pur, le plus intime, celui de l'intelligence et du cœur ! Et nous allions aux Gentils, nous prenions pour dieux, un Chateaubriand, un Rousseau, un Musset, un Stendhal, un Gœthe, un Nietzsche, que sais-je? et quand nous avions à chercher les secrets de l'amour et de la vérité, ce n'est pas à l'Evangile que nous revenions, mais nous allions écouter l'orgueil de Faust faire éclater les murs de sa chambre d'études, nous allions nous asseoir aux côtés de Zarathoustra sous le cèdre dans l'éblouissement de son Grand Midi. Et cependant chaque jour nous assistions au Saint Sacrifice de la Messe, nous assistions comme des aveugles et comme des sourds à ce drame sublime, ignorant que la liturgie renferme toutes les splendeurs du Ciel et de la Terre, que le Pain et le Vin, le Feu et l'Eau, les éléments et les substances les plus sacrées y coopèrent ! Pour notre intelligence, le Christ n'existait pas. Il vivait enfermé dans son tabernacle où nous agenouillait une foi sans racines, toute sentimentale que le premier coup de passion pouvait arracher. L'office terminé, la prière dite, nous revenions hâtivement à nos devoirs, à nos leçons qui jamais ne nous parlaient de lui : nous préparions notre baccalauréat et le Christ ne figurait pas au Programme...

Etonnez-vous donc qu'avec une instruction religieuse toute mécanique l'esprit français ait dévié si vite jusqu'aux pires désordres ! Pas une grande œuvre catholique au XVIIIe siècle. C'est l'Encyclopédie qui règne. Et au XIXe siècle, bien qu'avec le *Génie du Christianisme*, avec le premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, un incomparable éclat *sembl t* revenir à l'Eglise, aussitôt l'élan tourne court et avec la même fièvre frénétique, se précipite dans le désordre sentimental et métaphysique. Romantisme, naturalisme, symbolisme, tous les grands mouvements se font en dehors de nous et presque toujours contre nous. Le Livre atteint une diffusion formidable. Après Voltaire et Rousseau, Hugo, Quinet, Michelet, Renan, se répandent dans les bibliothèques, faussant les esprits, exaspérant les sensibilités dans un idéalisme halluciné, créant une sorte de mysticisme révolutionnaire qui peu à peu tente de se substituer à la Foi. — Et nous que faisons-nous? Au lieu de rechercher les causes de cette défection de l'Art, de ce dessèchement insolite d'une plante qui eût dû porter les fleurs les plus éclatantes, nous ne lisons plus rien, nous n'opposons qu'une esthétique en désarroi ; une poésie énervée, je ne sais quel romantisme peureux ; nous n'accueillons que du bout des doigts ceux qui nous reviennent comme un Verlaine ou un Barbey d'Aurevilly, nous refusant à admettre leur technique, à la discuter tout au moins. Il semble pourtant que nous veuillions nous ressaisir. Après avoir essuyé bien des grimaces, un Huysmans finit par trouver grâce ; mais on ignore encore la puissance apologétique d'un Léon Bloy. A l'heure qu'il est le lyrisme catholique qui fermente partout rencontre de fervents enthousiasmes qui nous réconfortent, mais combien raillent encore ou rient lourdement aux seuls noms de Claudel, de Jammes, de Péguy, comme s'il était aisé de retrouver une tradition, une inspiration perdue depuis tant de siècles, étouffée sous un amas de fictions et de préjugés !

* * *

A l'origine, on ne croyait pas que la littérature ne fût qu'un jeu d'oisifs raffinés. Le poète était le Voyant par excellence qui savait par son art percer le voile des apparences et découvrir aux mortels les secrets de l'Etre. Son chant était un acte de foi qui renouvelait le *fiat* créateur et restituait à Dieu dans un transport d'adoration les splendeurs de l'Univers visible et invisible. Toujours le Drame grec recèle un enseignement mystique ; c'est un ciel chargé de colères redoutables, un ciel d'airain sous lequel tremblent les vivants infortunés. Les bois, les eaux cachent des embûches divines, des oracles mystérieux. Etat du monde avant la Rédemption, état de déchéance et de ressentiment céleste : « Tu as vu, de grandes funérailles, dit Hyllos, le fils d'Hercule à la captive de son frère, à la fin des *Trachiniennes*, tu as vu de grandes funérailles, des calamités inouïes et sans nombre ; mais rien n'est arrivé sans la volonté de Zeus. » Et le chœur d'*Œdipe Roi* prononce cette sentence : « Ne dites jamais qu'un homme mortel a été heureux, avant qu'il ait atteint le terme de sa vie sans avoir souffert. » Aux yeux de l'antiquité, le poète c'est le Prophète, celui qui *profère* la parole de Dieu. Don sublime et que nul n'égale. Platon, dans le *Ion*, dans le *Phèdre*, l'appelle le délire des Muses et le place au-dessus de toute sagesse.

Mais l'homme, peu à peu, détourne l'art de sa fin. De l'*Orestie* aux *Contes milésiens* et aux *Dialogues* de Lucien, c'est l'insensible glissement du Mystère de la Fable, de la Vérité à la fiction. Déjà même Euripide n'a plus cet accent sacré d'Eschyle et de Sophocle. Aristophane, gardien des traditions, l'accuse publiquement dans ses Comédies de trahir les dieux.

L'extraordinaire ce n'est pas que le lyrisme païen ait connu ce déclin, c'est que, nous chrétiens, nous l'ayons adopté presque aussitôt sous cette forme abâtardie. Sans doute la *Chanson de Roland* et les premières Chansons de geste en général, les Miracles de Notre-Dame, les Mystères du Vieux et du Nouveau Testament, la trilogie de Robert de Boron sur la sublime donnée du Saint-Graal (1) rendent un son bien chrétien, et nous avons là, indubitablement, de puissantes sources encore inexploitées d'une haute littérature dramatique et lyrique (le grand *Parsifal* de Wagner en est une preuve). Mais si l'on touche ce fond religieux jusqu'à la Renaissance, bien vite romans, ballades, fabliaux s'encombrent et s'engorgent d'apports grecs, latins, arabes, celtiques, qui loin de se laisser absorber vont dominer tour à tour dans l'incohérence.

Ce n'est pas en France qu'il faut chercher la vision vraiment catholique mais à Assise où saint François célèbre son frère le Soleil, et ses sœurs la Terre et l'Eau, c'est à Florence où Dante fixe sans baisser les

---

(1) Dans le *Perceval* de Chrestien de Troyes, le Saint Graal n'a point l'origine mystique que plus tard Robert de Boron lui attribuera ; ce n'est qu'un plat mystérieux dont les vertus restent obscures.

yeux l'amour qui meut les sphères et les âmes. En France, l'âme catholique parle encore latin et resplendit dans les séquences et les proses liturgiques. Surtout elle s'exprime dans les arts plastiques et monumentaux. Au milieu des guerres, des famines, des hérésies, des horreurs de toutes sortes, une immense fleur de joie et de douleur a jailli du sol occidental ; le bois, la pierre, le vélin se sont animés ; ils ont enfanté un peuple innombrable de bêtes, de plantes et d'hommes, tout un cortège de rois, de prophètes et de saints qui ont loué Dieu et chanté la grandeur de la vie. Les formes, les travaux et les jeux sont apparus dans leur sens sacré. Que cette gloire incomparable nous console de voir la langue nationale si rapidement abandonnée au caprice des jongleurs, des trouvères et des romanciers qui en feront le véhicule de toutes les fantaisies et de toutes les extravagances !

Dès le XIIe siècle, le *Lancelot* de Chrestien de Troyes célèbre la fausse conception de l'amour galant incompatible avec le mariage qui devait égarer toute la littérature française, l'affadir en ses plus nobles parties et créer un romanesque aussi éloigné de la vérité que de la vertu. *Le Roman de la Rose* est du mystique XIIIe siècle. Et si la première partie de Guillaume de Lorris est d'un marivaudage inoffensif, la seconde de Jean de Meung n'est qu'une apologie du libertinage. Au siècle suivant Guillaume de Deguilleville l'appellera « le roman de luxure ». Au XVe siècle, Gerson enfin, poussant le cri d'alarme composera un traité dirigé contre lui, tant il sonde les funestes effets de cet ouvrage. « Fuyez, fuyez, loyaulx amans, s'écrie-t-il dans son *Jardin amoureux*, fuyez l'escolle périlleuse et mensongère qui aprent l'amour hayneuse, plaine de péchiez et d'ordures. »

Mais c'est en vain. La Renaissance peut venir. Tout naturellement, nous glisserons au paganisme intégral.

Si nous considérons la Renaissance comme une orientation néfaste du génie français, ce n'est nullement à cause de l'engoûment qu'elle témoigne pour les Anciens, mais parce que ce culte exclusif qu'elle leur voua fut trop livresque et qu'elle y chercha davantage un enrichissement de vocabulaire, des tours de syntaxe, une rhétorique toute prête qu'une discipline de l'esprit et une science de l'âme : elle ne comprit rien à la Mythologie, cette interprétation imparfaite mais fort belle de l'Univers, et n'y vit qu'artifices et élégances littéraires. Ce n'est pas à Homère, à Virgile qu'ils font songer, mais à Anacréon, à Horace. Ainsi Zeus, si implacable dans Eschyle, Aphrodite si terrible dans Homère, Apollon si inflexible dans Sophocle ne sont plus que des sujets de plafonds, de trumeaux et d'alcôves. Eros n'est plus que Cupidon et nous confondons le glorieux Bacchus avec le Silène ventru, son père nourricier.

Le beau génie de Ronsard tout entraîné qu'il est semble pressentir dans une pièce fort curieuse, l'*Hercule chrestien*, le danger où il engage après lui la poésie ; il s'y indigne que des chrétiens s'obstinent à « sonner » des chansons païennes lorsqu'ils ont dans leur Dogme des thèmes bien supérieurs aux Mystères des Anciens. Du Bellay, dans son *Hymne Chréstien* manifeste les mêmes scrupules. Mais la mode est la plus forte.

Désormais livres aussi bien que tableaux et statues ne seront plus des *visions* mais des *spectacles* fastueux ou sombres, tragiques ou plaisants, qui enchanteront les sens, toucheront parfois le cœur, mais ne réveilleront plus jamais dans l'âme les échos délaissés des voix éternelles. — La Renaissance, je l'évoque comme cette Cène de Véronèse où le sujet le plus sacré n'est qu'un prétexte à une pompe magnifique : le personnage principal du tableau, celui sur lequel tous les yeux se fixent, ce n'est pas le Christ, effacé, insignifiant parmi le faste du festin vénitien. Mais c'est le merveilleux jeune homme en habits dorés qui lève sa coupe pour quelque libation païenne. Tel est le paysage intellectuel des chrétiens à partir du XVIe siècle, le Christ n'en est peut-être pas toujours absent, mais il est effacé, et si je puis dire, conventionnel.

La Renaissance, c'est essentiellement le retour à l'humanisme païen, c'est l'homme cherchant la science, le bonheur, l'amour en dehors du christianisme, selon les seules philosophies antiques. « Si je consulte ma propre expérience, nous confesse M. Jules Lemaître, non suspect de mysticisme chrétien, je sens très bien ce que les classiques de l'antiquité ont insinué et laissé en moi ; c'est en somme, *le goût d'une sorte de naturalisme voluptueux*, les principes d'un épicuréisme ou d'un stoïcisme également pleins de superbe et des germes de vertus peut-être, mais de vertus *où manque entièrement l'humilité.* » On ne peut mieux dire. La Renaissance c'est tout le surnaturel exilé du domaine intellectuel, c'est l'Incarnation et la Rédemption devenant indifférentes aux recherches de la raison.

En philosophie, Descartes affranchira bientôt la métaphysique de la théologie ; en littérature Boileau décrétera que les mystères de la foi n'ont rien de commun avec la poésie. Tout le siècle engagara les poètes à dédier les blés non pas au Dieu-Hostie, au Pain Vivant, mais à Céres et il les pensionnera pour trouver des naïades dans les fontaines et des dryades dans les bois. Au Collège leurs pieux maîtres leur donneront Vénus ou Mars à louer en vers latins ; et quand un Corneille se risquera à composer *Polyeucte*, il ne le fera qu'en sollicitant toute l'indulgence de l'Académie et de l'Hôtel de Rambouillet, et un Racine n'écrira *Esther* et *Athalie* qu'à la requête de Mme de Maintenon qui lui a demandé des pièces sans amour pour de petites couventines.

Désormais, le Christ ne sera plus la Voie, la Vérité, la Vie ; il tend à devenir je ne sais quelle idée pure. Pour Malebranche, le Verbe n'est plus guère que le nom platonicien de la raison. Il faudra qu'à la fin du siècle, l'Homme-Dieu découvre les secrets de son cœur à une obscure visitandine pour rappeler à un siècle enivré d'abstractions que le Verbe revêtit notre chair et nous aima jusqu'à la mort. La logique est tout. Rien n'existe en dehors d'elle. Tout se rationalise et se mécanise. Descartes pense que les animaux sont des machines, les paysages ne sont plus goûtés que domestiqués, asservis dans des jardins, d'ailleurs admirables de pompe ordonnée. Tout le reste est jugé en dehors du goût et de la raison. Tout ce qui sent l'imprévu, le capricieux, tout ce qui n'est pas nu comme une colonne, carré comme un temple ou pointu comme un if est considéré comme gothique. Il y a des êtres créés par Dieu, des animaux, des plantes, des choses que ce siècle ne juge pas nobles, et déclare indignes d'être chantées en poésie. Aussi à tout corriger, em-

bellir, comme ils disent, la nature, finit-on par s'en écarter. Dans l'étude de l'homme où cependant ils triomphent, ils ne parviendront jamais à égaler la grandiose simplicité des antiques. Sans cesse on madrigalise et l'on romance. Même pour gémir les plus pathétiques transports on s'exprime en beaux discours avec des pointes. Oreste se livre aux Furies dans un langage d'ambassadeur et ne tombe qu'une fois sa péroraison terminée. (1) Fénelon, qui se connaissait en belles-lettres, écrit à propos du Théâtre de son temps ces réflexions sévères mais d'un sens bien profond. « Loin de vouloir qu'on perfectionne de tels spectacles, je ressens une véritable joie de ce qu'ils sont chez nous imparfaits en leur genre. Nos poètes les ont rendus languissants, fades et doucereux comme les romans. On n'y parle que de feux, de chaînes, de tourmens. On y veut mourir en se portant bien. Une personne très imparfaite est nommée un Soleil, ou tout au moins une Aurore. Ses yeux sont deux Astres. Tous les termes sont outrés, et rien ne montre une vraie passion. Tant mieux ; la faiblesse du poison diminue le mal. Mais il me semble qu'on pourrait donner aux Tragédies une merveilleuse force, suivant les idées très philosophiques de l'antiquité, sans y mêler cet amour volage et déréglé qui fait tant de ravages (2) ». Et critiquant le récit de Théramène à ce point de vue, il remarque avec non moins de justesse : « Sophocle est bien loin de cete élégance si déplacée et si contraire à la vraisemblance. Il ne fait dire à Œdipe que des mots entrecoupés. Tout est douleur... C'est plutôt un gémissement ou un cri qu'un discours (3) ».

Aberration de l'esprit et non du cœur. Versailles agit encore à distance sur nous avec un empire irrésistible. Allez donc au milieu de tant de prestigieux artifices, devant une réussite si parfaite du génie humain, ne pas croire que l'univers s'arrête au Tapis vert, et ne pas juger la Terre de l'Œil-de-Bœuf ! Les meilleures têtes chancelleraient d'orgueil. Cette conception a sa grandeur comme les Pyramides et le Parthénon. Mais elle n'est pas l'expression véridique, le témoignage fidèle et intégral de l'homme tel que la Foi nous le révèle. Elle fait trop croire que les cieux et la terre racontent la gloire de l'homme. Or c'est celle de Dieu qu'ils ont mission de nous enseigner. En ce sens, ils nous dépassent et nous ne les égalerons jamais.

« Seigneur, chante le Psalmiste, quand je contemple les cieux, ouvrages de vos mains, la lune et les étoiles que vous avez créées, je dis :

---

(1) Certains ont voulu voir dans ce passage une condamnation intégrale de Racine! Qu'on ne nous fasse point cette injure ! Nous ne parlons ici que du rôle d'Oreste qui nous semble d'un exemple caractéristique pour notre thèse. Mais l'admirable créateur de Phèdre, d'Andromaque, d'Hermione, de Bérénice vit dans toutes nos mémoires au-dessus de toutes nos écoles. Quand donc ne s'arrêtera-t-on plus à la lettre et comprendra-t-on un texte en esprit et en vérité ?

(2) *Dialogues sur l'Eloquence en général et sur celle de la chaire en particulier, avec une lettre écrite à l'Académie Française*, par feu Messire François de Salignac de la Motte-Fénelon, etc., à Paris, chez les Frères Estienne, libraires, rue Saint-Jacques, à la Vertu, 1754, p. 342.

(3) *Ibid.*, p. 348.

Qu'est l'homme pour vous souvenir de lui?... Les cieux racontent la gloire de Dieu, le firmament annonce l'œuvre de ses mains... Ce ne sont point des paroles frivoles, ni des discours dont on ne comprend pas le sens ... (Ps. 8 et 18) ».

Je sais qu'en parlant ainsi, je heurte beaucoup de préjugés. Il est si facile de joindre les mains, de dire « Nos grands classiques » et de les admirer avec la foi du charbonnier ! Certes nous les aimons et pratiquons plus que nul autre ; pour tout littérateur qui a le respect de sa langue, c'est à leurs ouvrages qu'il doit sans cesse revenir comme à la maison paternelle ; il y trouvera force, clarté, goût de l'ensemble, précision du terme, mais de grâce, qu'il ne pense pas que l'univers se soit arrêté là ! et surtout s'il est chrétien, qu'il ne ferme pas volontairement les yeux sur de si graves errements ! Aimons-les plutôt avec le sage discernement que montra un Fénelon, nous l'avons vu, et la plupart des grands esprits de ce temps. Car tous sentent à un moment donné la fausse position où les contraint leur esthétique. Corneille rêve toujours d'une tragédie chrétienne, et à la fin de sa vie, il s'enferme dans son Imitation de Jésus-Christ ; un Pascal appelle les « beautés poétiques » de son époque, un « jargon » ; il avoue ne pas comprendre en quoi consiste une beauté poétique, lui qui nous donne un des plus beaux poèmes de la Terre avec sa Nuit de Feu ; un Bossuet accable de son mépris ceux qui passent leur vie à tourner un vers, arrondir une période sans croire que la vérité leur soit nécessaire ; il s'indigne que la Religion soit absente des ouvrages des poètes chrétiens aussi bien que de ceux des païens. Et Racine effrayé quitte le théâtre à trente-huit ans.

C'est encore un coup qu'ils sentent l'antinomie entre leur foi profonde non encore troublée et cette conception de l'étude et de l'art, toute païenne. Vienne après eux, un siècle, aussi curieux de l'esprit et chez qui cette curiosité ne soit plus tempérée par une solide piété ; le divorce meurtrier entre la raison et la foi éclatera au grand jour. Et cette fausse conception sera si fort accréditée qu'au XIX[e] siècle, des apologistes animés des meilleures intentions, Bonald et le Lamennais de l'*Essai sur l'indifférence*, croiront servir la vérité en laissant la raison de côté et en appuyant la Religion l'un sur le fidéisme, l'autre sur le traditionalisme.

Il ne faut donc pas que nous, catholiques, nous jetions la pierre au Romantisme, sans accepter de reconnaître les premières intentions qui l'animèrent. Incontestablement à son origine, le Romantisme est un effort de libération contre le paganisme du siècle précédent. Si Chateaubriand n'eût apporté dans son *Génie du Christianisme* qu'un succédané de Rousseau, on ne l'eût point accueilli comme un libérateur, car toutes les mémoires savaient la profession de foi du Vicaire Savoyard et les œuvres de Jean-Jacques étaient dans toutes les bibliothèques. La sensibilité de René, si inquiétante qu'elle fût, rendait un son tout autre que celle du Promeneur solitaire. N'est-ce pas Chateaubriand qui le premier a reconnu que la cathédrale était le grand monument de l'art occidental et qui a relevé l'architecture dite gothique du véritable opprobre où on la tenait. N'est-ce pas Chateaubriand encore qui le premier a chanté la splendeur des Mystères chrétiens et des Sacrements, la magnificence de la liturgie et du chant grégorien? Tout cela, je pense, n'était pas dans Rousseau. Non, l'on n'a pas tranché la ques-

tion quand on a défini le Romantisme un désordre du sentiment. C'est un problème bien plus complexe. Il nous est facile, maintenant, de sourire de pitié devant les enthousiasmes des Montalembert, des Lacordaire, des Ozanam? Mais croyez-vous qu'ils n'avaient pas plutôt un juste pressentiment en discernant dans ce mouvement un réveil religieux? Est-ce leur faute s'il a dévié? Victor Hugo, dans la préface des *Odes et Ballades*, n'écrivait-il pas « que l'histoire de l'humanité n'offrait d'intérêt ou de sens que vue du haut des idées monarchiques et religieuses »? Joseph de Maistre n'eût pas mieux dit. Que ce mouvement aît vite tourné court, rien de plus vrai, qu'il aît été vicié dans sa source par Rousseau, c'est encore plus vrai ; que ses effets aient eu des conséquences funestes et aîent jeté notre littérature dans les plus graves désordres, je l'accorde bien volontiers. Mais ce n'est point parce qu'il tenta de revenir à un art plus sensible et plus proche de la vie. Tout esprit impartial ne peut contester qu'après le dessèchement du XVIIIe siècle, nous n'ayons eu besoin comme le fameux Antée de reprendre des forces, en touchant la terre. La cause de l'avortement du Romantisme, c'est qu'il manqua de solide doctrine religieuse, c'est que Chateaubriand ne fut pas saint Thomas et qu'il se figura que changer les décors suffisait pour renouveler les âmes. Or le virus de l'*Encyclopédie* n'était point expulsé, les néfastes doctrines de l'individualisme révolutionnaire restaient des dogmes intangibles, elles pervertirent tout cet élan religieux et le firent sombrer dans le panthéisme le plus dissolvant. Ah ! cette vérité, qu'un Lacordaire, qu'un Gratry redécouvraient, émerveillés, pourquoi donc a-t-elle été impuissante à refouler tous ces mensonges? Les temps n'étaient sans doute pas venus. Comme nous le disions au début de cette conférence, tout le XIXe siècle littéraire se fera sans nous. Et les pauvres que je vous évoquais tout à l'heure continueront à peupler les bibliothèques, les Universités, les Collèges. Ecoutez la poésie contemporaine se débattre dans un naturalisme mystique qui l'épuise. Comme aux temps de la grande attente, elle crie et supplie le Ciel que l'Esprit descende des Cieux implacables comme une rosée rafraîchissante sur la terre desséchée. Elle ne peut plus supporter sa solitude face à face avec une puissance aveugle, muette, qui ne se révèle que par la germination et la destruction. Ce que le blé et la vigne savent chaque matin, ne voyez-vous pas qu'elle meurt de l'ignorer? Elle ne voit plus sur la terre l'effusion du sang divin et elle ne peut s'en consoler. Nature, s'écrie le génie le plus pathétique de notre temps,

Nature, vous faut-il une âme qui s'égare
Et qui mêle à votre âcre et printanier levain
L'inutile désir d'un amour plus divin
Que vous désabusez et que rien ne répare (1)?

Persisterons-nous à considérer ces accents éperdus comme de vains assemblages de rimes? Ne répondrons-nous pas à ces cris angoissés, nous qui possédons les secrets de la Vie éternelle?

---

(1) Comtesse DE NOAILLES, *Les Vivants et les Morts.*

* * *

Il faut que nous répondions. Ne voyez-vous pas que l'art, pareil à l'enfant prodigue de l'Evangile, ayant dissipé tout son patrimoine en débauche commence d'avoir faim? Il s'est levé, s'est mis en marche avec son bâton de pèlerin pour rentrer dans la maison de son Père ; et déjà sur la route, il tressaille de réentendre les cloches de son enfance, de retrouver les parfums de sa patrie. Voici le jardin natal et la maison qui apparaissent. Comme son cœur bat ! Il reconnaît tout ! Rien n'a changé. Pourquoi a-t-il quitté son pays pour la terre étrangère, pour d'illusoires royaumes où toute fleur se dessèche? Mais le voici qui se remet à chanter les humbles choses quotidiennes, la pelouse où il a joué enfant, sa mère au front gris et dont le cœur jamais ne lui a menti, la veillée sous la lampe, et l'église de village au milieu des tombes paisibles et fleuries... Quelle douceur ! Et voici que le visage de l'amour même qu'il a cherché si loin, il le retrouve qui se mire dans la source où son enfance a miré son visage ! Il pressent enfin les réalités divines qu'il avait follement niées parce qu'il ne les voyait plus... il écoute, il avance la main, lentement comme pris de honte et de crainte vers la porte... Ah ! qu'il entre et qu'il tombe en pleurant aux genoux de son père tandis qu'il entendra le bruit joyeux du festin qui se prépare en son honneur, *onus epulantis*, comme chante le Psalmiste. Dieu veuille qu'il prenne place à ce festin, qu'il s'y nourrisse du vrai pain substantiel, car nous tremblerons tant qu'il n'aura pas fait les derniers pas, tant qu'il n'aura pas courbé les épaules pour recevoir la robe nuptiale. Car il ne lui suffit pas de rôder autour des murs en gémissant, il faut qu'il entre, qu'il s'asseye à la table du Père et rompe le pain de l'alliance. *Il faut que l'Art confesse Jésus-Christ.* Il faut qu'il choisisse définitivement entre la vérité et le mensonge, qu'il se donne tout entier ; sans quoi nous le verrons reprendre plus misérable encore le chemin de l'exil...

Nous avons en effet connu des périodes de spiritualité analogues à celles que nous commençons. Lors du *Génie du Christianisme*, lors des *Premières Méditations*, lors plus récemment du mouvement *néo-chrétien*, quand Spuller parlait de l'*esprit nouveau*, quand ce qu'on appelait la *pitié russe* emportait les âmes vers un Christ de bonté naïvement indulgente, quand on fondait une Union pour l'*action morale*, quand au Théâtre Vivienne ou aux Funambules on représentait les Mystères de Noël.

Nous savons hélas, où nous ont menés ces imprécises manifestations! Nous ne devons pas nous en étonner : un spiritualisme vague, qui ne s'appuie pas sur des réalités dogmatiques, mais réserve à la raison le droit de tailler Dieu à son image et d'être la législatrice infaillible des actions humaines, ce spiritualisme là ne peut rien enfanter de durable et se voit bientôt refoulé par une terrible réaction païenne.

C'est pourquoi, quand nous disons que notre Art a soif de Dieu, nous savons de quel Dieu nous parlons, non pas d'un Dieu abstrait et diffus, mais du Dieu eucharistique... Oui, nous aussi, élevés dans l'intellectualisme allemand, nous avons pensé jadis : « Dieu peut être, ce n'est

pas autre chose que le nom mystique de l'Idéal, de l'Infinie Perfection vers quoi nous tendons sans jamais l'atteindre ».

Et une adhésion purement intellectuelle nous paraissait non seulement suffisante, mais la seule digne, cependant que notre cœur qui frénétiquement ne se contentait pas du pain sec de ces abstraction se grisait de toutes les apparences... Or au milieu de nos égarements, soudain, voici que nous avons le sentiment d'une Présence réelle. Il est là comme devant Thomas qui se refusait à croire à son humanité ressuscitée et il nous fait toucher du doigt la blessure de son côté. Nous entendons battre ce Cœur qui a tant aimé les hommes. De nouveau nous croyons à l'Homme-Dieu, au Christ Incarné. Et nous tombons la face contre terre en criant : « Seigneur, je vois et je crois ! »

Les paroles que je prononce ici, je sais que des milliers de ma génération les ratifient et les répètent dans leur cœur. Nous ne savons plus ce que veut dire la Justice en soi, l'Idéal en soi, la Vérité en soi, et toutes leurs entités. Nous ne croyons qu'en Jésus-Christ crucifié qui nous a tout révélé. A Dieu ne plaise, que nous cherchions une méthode, un chemin vers de nouvelles terres en dehors de Celui qui a dit : « Je suis la Voie. » A Dieu ne plaise que nous méditions sur l'ordre des mondes en dehors de Celui qui a dit : « Je suis la Vérité. » A Dieu ne plaise enfin, quand la Vie chante et se propose à nos rythmes et à nos lignes, que nous l'exprimions en dehors de Celui qui a dit : « Je suis la Vie ! »

« Je suis la Voie, la Vérité, la Vie. » Voilà toute notre esthétique. La Nature est une vaste liturgie. Toute la création unie dans un même concert, reflétant la même lumière, rachetée tout entière par le Christ, y communie, s'y interpénètre. Les choses visibles comme le dit saint Paul, sont la manifestation des choses invisibles. Tout proclame la Présence continue de Celui qui a donné la vie aux plus humbles insectes comme aux plus sublimes des séraphins. Solidarité, fraternité intime et sacrée de tous les êtres ! Sans les fleurs, notre cœur connaîtrait-il toute la tendresse et toute la grâce de la femme, et le don de soi-même? Sans l'eau et sans le feu saurait-il aussi bien ce qu'est la pureté et l'amour, sans la terre et la cendre ce qu'est l'humilité profonde et le secret de la mort féconde...? Oui, par figures et par énigmes, comme dit l'Apôtre, nous voyons dans la foi les secrets de l'Etre. C'est là tout le franciscanisme, c'est-à-dire l'esprit intégral de l'Evangile. C'est là toute la vision que nous voulons redonner.

Il y a trop longtemps que nous catholiques, nous n'avons pas tenu compte de ce grand hommage à Dieu qui doit être l'Art, il y a trop longtemps que nous l'avons profané ou méprisé. Il faut que cela cesse. Il faut que nous fassions rentrer le Christ dans l'Art, comme vous travaillez à le faire rentrer dans la vie civile. Nous réclamons le christianisme intégral dans l'Art au même titre que vous le restaurez dans le domaine économique. C'est la même synthèse ébranlée par la Renaissance, ruinée par l'Encyclopédie que nous nous efforçons de reconstruire. Sans préjugés, nous avons résolu d'étudier cette immense question de l'art. Nous n'aurons pas égard aux idoles réputées intangibles nous n'aurons point même égard à nos inclinations personnelles, aux charmes d'un art qui peut avoir sa grandeur ou sa grâce, nous nous souviendrons seulement que l'arbre retranché porte plus de fruits et que

tout art comme tout amour vit de sacrifices. Là, comme partout ailleurs, il ne s'agit plus de nuances, de distinctions, il s'agit de savoir si le livre et l'image sont pour ou contre la plénitude de l'Etre réalisée sur terre par le Christ. Il ne faut plus que tant de cœurs et d'imaginations échappent à cet amour par notre faute et que Dieu nous demande : « Qu'as-tu fait de ton frère? Je t'avais donné la plus riche vision du monde qui n'excluait pas la vision antique mais l'amplifiait, lui donnait tout son sens divin. Je t'avais donné le Buisson de l'Horeb, la vigne d'Engaddi, les éclairs du Sinaï, l'étable de Bethléem, le puits de Samarie, le Thabor et le Golgotha. Je t'avais donné toute la terre ! Et mon Esprit t'avait conféré le pouvoir de parler toutes les langues. — Mais tu as méprisé tout cela ; tu as laissé tes frères s'égarer dans les déserts et les mirages et courir aux citernes desséchées, loin de mon eau vive ; tu as laissé ravir les lyres par les infidèles qui les ont dédiées à des dieux obscurs qui donnent le vertige... »

Ah ! Mesdames et Messieurs, rentrons en nous-mêmes. Je n'ai jamais pu sans être pénétré d'effroi lire cette phrase de Pascal que vous rappelait hier matin notre admirable Père Sertillanges, que je suis heureux de saluer ici comme notre maître le plus aimé, je n'ai jamais pu sans être pénétré d'effroi lire cette phrase de Pascal : « Dieu sera en agonie jusqu'à la fin des temps, il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. »

Certainement, il y a un réveil religieux dans tous les domaines de l'intelligence. Mais l'ennemi veille, et si nous ne sommes pas là pour préciser ces obscures intuitions, diriger ces désirs vagues, étancher d'eau vive ces soifs incertaines, si nous ne savons comprendre que, *si nous le voulons*, nous pouvons tenir dans tous les ordres de connaissance notre éclatante Revanche de l'Encyclopédie, bientôt cette belle et généreuse Renaissance de la pensée française sombrera dans le plus équivoque mysticisme où seuls l'orgueil païen et les forces obscures de l'instinct trouveront leur profit. Positivisme et panthéisme se partageront nos dépouilles. Naturalisme plus dangereux encore que celui dont nous sortons, car il sera nourri d'une théologie très spécieuse qui n'exclura aucun culte mais les embrassera tous dans un Panthéon dédié à la gloire de l'Homme déifié.

Ne laissez pas les cœurs s'égarer encore auprès de ceux qui veulent à nouveau crucifier notre Dieu et le rayer des vivants. Ah ! je vous en supplie, ne dormons plus pendant ce temps-là !...

Les Responsabilités du Consommateur

Cours de Mme Auguste AUDOLLENT

Vous ne vous étonnerez pas que j'éprouve tout d'abord le besoin d'excuser ma présence. Ne semble-t-il pas, en effet, que, pour prendre la parole devant vous, il soit nécessaire d'avoir fait ses preuves? Or, ce n'est pas du tout le cas de la novice que je suis en matière sociale. Mais veuillez remarquer que la communication que je me propose de vous présenter pourrait s'intituler plus modestement « De l'art d'aller au marché », ou bien « Quelques règles pour faire des courses ». Il ne s'agit donc en somme que d'une question de chiffons doublée d'une question de pot au feu. Et c'est ce qui vous explique pourquoi on a eu tout naturellement l'idée de la confier à une simple maîtresse de maison à la suite de laquelle il faut vous résigner à quitter les hauteurs où nous avons plané jusqu'à présent pour descendre jusqu'aux détails de votre livre de comptes.

Le souci de dégager en toute circonstance sa responsabilité est instinctif au cœur de l'homme. Il se manifeste aux premières années de l'enfance, et le marmot qui parle à peine bégaie déjà devant un reproche mérité le plaintif: « Ce n'est pas ma faute » dont il aura l'occasion d'abuser plus d'une fois au cours de son existence. Cette même tendance se retrouve aux premiers âges de l'humanité, puisque, au lendemain de la création, nous entendons Caïn répondre farouchement à Dieu qui lui demande compte du meurtre d'Abel : « Suis-je donc le gardien de mon frère? »

Or, cette Semaine Sociale tout entière est une protestation énergique contre cette pitoyable excuse, contre cette fin de non-recevoir si pétrie d'égoïsme. Elle dit aux parents : « Oui, vous êtes les gardiens de vos enfants. » Aux éducateurs : « Oui, vous êtes les gardiens de vos élèves. » Aux patrons : « Oui, vous êtes les gardiens de vos ouvriers et de vos employés. » Aux écrivains : « Oui, vous êtes les gardiens de vos lecteurs. » Et si, par impossible, un de ses auditeurs, s'avisant qu'il n'est ni père de famille, ni maître d'école, ni chef d'industrie, ni propriétaire, ni même journaliste, se flattait (non sans pousser un soupir de soulagement) d'échapper par là même à toute espèce de responsabilité, voici qu'on se prépare à lui enlever cette illusion si commode. Car en admettant que personne ne dépende de lui aux divers titres que nous avons énumérés,

il existe une dernière responsabilité à laquelle nul ne saurait se soustraire, c'est celle du consommateur.

Responsabilité du consommateur ! L'alliance de ces mots surprend un peu au premier abord. Il semblerait que les relations entre lui et le vendeur devraient être vite réglées, se bornant de la part du premier à payer pour la marchandise livrée le prix convenu ; après quoi, tous deux seraient quittes. Et en réalité la loi civile ne réclame pas davantage.

Mais voici qu'on s'est aperçu que c'est là restreindre étrangement le rôle du consommateur. On a découvert que ce consommateur, auquel aboutit en fin de compte le travail, n'était pas quantité négligeable, qu'il était un facteur important du problème économique, facteur plus important dans un sens que le patron, puisqu'on peut supposer des sociétés coopératives dans lesquelles celui-ci disparaît, tandis qu'on n'imagine pas aisément la suppression des acheteurs. A peu près sans exception, les économistes ont admis cette puissance presque illimitée. « Chaque consommateur par chacun de ses achats, dit Hobson, exerce un pouvoir direct de vie ou de mort sur une classe de producteurs. » — « Toutes les grandes questions doivent être étudiées au point de vue du consommateur » déclare Bastiat, et il insiste ailleurs : « La consommation est la grande fin de l'économie politique... tout vient se résoudre dans le consommateur, car il représente l'humanité. « Les besoins des consommateurs, ajoute J. B. Say, déterminent en tout pays les créations des producteurs. » Ainsi on nous assure que si chez un peuple domine le goût de l'instruction, il y aura chez lui beaucoup de professeurs ; mais chez celui qui prisera davantage la bonne chère, il y aura beaucoup de cuisiniers. Tandis que M. Gide nous montre « le consommateur ordonnant au capital et à la main d'œuvre d'aller ici ou là, à Nice, pour lui produire des roses, à Terre-Neuve pour lui pêcher de la morue, sur les bords du Congo pour lui rapporter les dépouilles sacrilèges des éléphants, au fond de la mer pour lui chercher des perles. » On peut donc dire en somme que la mission essentielle du commerçant, c'est de mettre la marchandise à la disposition de ceux qui en ont besoin au moment et sous la forme où chacun d'eux la désire (Colson). Et dans l'histoire de l'industrie, nous relevons des foules de cas où les fantaisies de la mode ont suffi à bouleverser toute une fabrication. On cite l'exemple des cordons de souliers dont l'usage, substitué à celui des boucles, jeta dans la désolation les villes de Sheffield et Birmingham. Sous le Second Empire, on conjura l'Impératrice de rendre la prospérité aux fabriques de Lyon en remettant en honneur les étoffes de soie brochée alors délaissées. Plus récemment la même prière fut adressée à la Princesse de Galles au sujet des lainages anglais. La préférence exclusive du public pour la dentelle plonge dans le marasme toute l'industrie de la passementerie et les saisons où la vogue favorise les fleurs artificielles sont désastreuses pour Saint-Etienne spécialisé dans les rubans. Les grands chapeaux exigeant des velours en 0 m. 60 au lieu de velours de 0 m. 40, il a fallu instantanément créer des métiers de dimensions nouvelles et l'on cite d'importantes maisons de tissus qui ont ralenti d'une façon sensible leur mouvement de production parce que les robes entravées ne demandent pas assez d'étoffe.

Ces quelques détails suffisent à prouver que cet acheteur dont le monde

du travail s'efforce sans relâche de contenter les exigences, les goûts ou simplement les caprices sera sûr d'être bien accueilli quand il élèvera la voix pour formuler certaines réclamations s'il n'est pas servi à son gré. Tout producteur, tout marchand, tout négociant cherche par tous les moyens possibles à satisfaire sa clientèle, car il a plus besoin du client que le client n'a besoin de lui. Ce dernier en effet peut retirer sa pratique. Et voilà le secret de sa force. Malheureusement, il ne connaît pas toujours la mesure de cette force. Lui qui est roi s'est borné trop souvent au rôle de roi fainéant. Encore cette épithete est-elle la moins sévère de celles qui lui ont été décernées. M. Gide en particulier, indigné en présence de son engourdissement, le traite de bête à Bon Dieu, de mouton qui ne sait pas seulement bêler et même de Jocrisse.

Lui qui pourrait être tout. Qu'est-il le plus souvent? Rien.

Mais supposons qu'ainsi secoué vigoureusement de sa léthargie, l'acheteur prenne conscience de sa nouvelle importance, à quoi l'appliquera-t-il? Sa première idée, toute naturelle, sera sans doute de vérifier si les objets qu'on lui vend répondent bien à ce qu'ils devraient être. Or, il ne tarde pas à constater que sa défiance n'est pas déplacée si j'en juge par un des plus récents documents publiés sur la question. Je veux parler de l'ordre du jour du Congrès international pour la lutte contre la falsification des denrées alimentaires qui s'ouvre à Gand aujourd'hui même. Nous y relevons quelques exemples suggestifs de ce qui constitue notre nourriture quotidienne : lait au formol, café teint, chicorée additionnée de terre, pain d'épices au sel d'étain, sucre d'orge à l'acide sulfurique, thé de feuilles de troëne coloré d'indigo, gelée de groseilles en varechs, miel factice, vin plâtré, bière salycilée, etc., etc. Et le public est si bien au courant de ce qu'on pourrait appeler les risques du métier d'acheteur qu'un ingénieux pharmacien, voulant lancer une spécialité, n'a rien trouvé de plus habile et de plus inédit pour recommander son produit que de l'annoncer à la clientèle sous cette rubrique inattendue : « Boules de gomme en gomme. »

Tout le monde est d'accord pour admettre comme parfaitement légitime le sursaut d'indignation du consommateur usant de sa souveraineté pour réclamer de n'être pas empoisonné. Personne ne songe à prétendre que cela ne le regarde pas. Et c'est un premier point acquis.

Eh bien ! si nous transportons cette faculté de libre examen du domaine matériel dans le domaine moral, pourquoi s'étonnerait-on qu'après avoir refusé de m'incliner devant des conditions de travail qui me menacent d'une maladie d'estomac, je demande à m'assurer d'autre part si elles ne blessent pas ma conscience sociale?

L'achat ne saurait être neutre : il est cause de bien ou de mal. Trop souvent, le consommateur, aveugle et inconscient, a exercé une tyrannie égoïste et malfaisante. Pourquoi ne deviendrait-il pas au contraire un agent d'amélioration, dont les actes, même dans leurs conséquences lointaines, soient une cause de progrès parmi les hommes? Bastiat qui a écrit : « Si l'humanité se perfectionne, c'est par la moralisation du consommateur, » a démontré nettement comment il incombe à celui qui manifeste le désir et fait la demande d'en assumer les conséquences utiles ou funestes et de répondre, devant la justice de Dieu comme de-

vant l'opinion des hommes, de la direction bonne ou mauvaise inspirée au travail.

« Il y a une limite de sueur ou de sang ou de souffrance ou de vie humaine que nous ne voulons pas qui soit dépassée », écrit M. Joseph Brunhes. Des produits purs et de bonne qualité sociale ne nous suffisent pas. Nous réclamons de la pureté humaine de la bonne qualité sociale. Pourquoi? C'est que l'ouvrier n'est pas un instrument. « On n'est pourtant pas des chevaux de bois », me disait un jour avec une énergie pittoresque une vieille balayeuse. C'est que l'effort n'est pas assimilable à une marchandise ordinaire, au sel, au sucre, au poivre, au café (Yves Guyot) C'est que, dans tout objet fabriqué, il existe une part de travail, de travail humain qui s'y trouve intimement mélangé. Ce travail, c'est de la vie de la vie d'une créature humaine qui pense et qui souffre, et nous ne nous résignons pas à rester indifférents à la manière dont cette vie a été liée à cette matière.

En résumé (c'est encore M. Brunhes qui parle) « nous voulons des objets travaillés dans de saines conditions hygiéniques par des hommes libres, libres en droit et en fait, payés comme il est dû, non déprimés et non surmenés, vivant d'une vraie vie physique, morale et civique, en un mot d'une vie pleine ».

Il se peut que ce soit là une originalité, mettons si vous voulez une bizarrerie. On a traité le consommateur social d'oiseau rare. Mais le producteur a donné satisfaction à assez de bizarreries et d'originalités (lui qui accepte sans sourciller d'enchâsser des montres dans des souliers ou de monter des tortues vivantes en broche) pour ne pas refuser d'admettre notre manie, tout insensée qu'elle puisse lui paraître au premier abord.

Hélas ! si nous interrogeons tous ceux qui souffrent par suite de la mauvaise organisation du travail, les découvertes que nous ferons à chaque pas ne tarderont pas à nous prouver combien notre intervention serait nécessaire !

Vous rappellerai-je qu'on a vu des femmes fixant à leur couturière l'heure de la sortie de l'Opéra pour essayer leur toilette?

Une autre, après avoir pressé son tailleur (qui raconte lui-même le fait au Congrès de Genève) pour la livraison d'une jupe jusqu'à l'obliger à 32 heures de travail consécutif, a été si séduite par sa robe qu'elle en commanda aussitôt une pareille pour son chien en refusant de mettre celle qu'on lui apportait avant que son chien eût la sienne.

Croirait-on que des maîtresses de maison ont le triste courage de renvoyer le petit marmiton qui se présente à 7 heures en haut de leur 6me étage, sous prétexte que le vol-au-vent qu'il apporte était commandé pour la demie exactement, imposant ainsi, par l'obligation de revenir un peu plus tard, un surcroît de fatigue parfaitement inutile.

On alléguera peut-être que ce sont là des anecdotes plus ou moins authentiques, des cas isolés, de cruelles exceptions. Soit. Bornons-nous donc à jeter un coup d'œil autour de nous et jugeons par nous-mêmes.

Nous verrons de jeunes ouvrières, obligées de veiller une partie de la nuit, rentrer chez elles exténuées, sans avoir dîné, exposées à tous les dangers d'un retour tardif par les rues désertes. Nous verrons des fem-

mes employées dans les magasins, condamnées à rester debout du matin au soir, même quand elles n'ont personne à servir.

Nous verrons dans la boulangerie toute une catégorie de travailleurs contraints de mener une existence anti-hygiénique et anti-sociale, faisant de la nuit le jour, sevrés de la lumière du soleil et de toute vie de famille.

Nous verrons des garçons coiffeurs travailler 15 heures par jour sans un moment de répit complet pour aller prendre leur repas chez eux ; et leur déjeuner sur place interrompu à chaque instant par le client qui prétend être rasé à toute heure.

Nous verrons des garçons de café qui, donnant parfois 16 et 17 heures de présence, ne sont même pas assurés d'un salaire fixe et reversent à leurs patrons une part de leurs pourboires.

Nous verrons de jeunes domestiques, débarquées tout droit de la campagne, enfermées dans de minuscules cuisines prenant leur jour sur une cour obscure appelée puits d'air sans doute parce que l'air y fait totalement défaut. Quant à leur chambre, ce sera la mansarde du 6[me] avec son dangereux voisinage, ou dans l'appartement même, l'étroit et noir réduit dont la concierge m'ouvrait la porte avec cette annonce : « Voilà un petit coin très commode. Le locataire y met à son gré ses malles ou sa bonne. »

Nous verrons des commerçants, car les patrons aussi peuvent être lésés, qui, à la suite de crédits consentis à la clientèle sont acculés à la faillite, parce que leurs débiteurs ajournent indéfiniment le paiement de leurs factures tandis qu'eux-mêmes sont forcés d'acquitter exactement les traites de leurs fournisseurs. Le cas est fréquent, puisqu'un syndic pouvait déclarer que chez certains métiers, 60 % des négociants qui déposent leur bilan ont un passif inférieur au total de leurs créances.

Enfin, si nous arrivons à ce qu'on a pu appeler le martyrologe des travailleurs à domicile, nous verrons, Messieurs, des femmes fournir des journées de 16 heures dans des taudis infects qu'elles n'ont plus ni le temps, ni la force, ni le courage de balayer. On a consacré des cours entiers à cette douloureuse question sur laquelle il n'y a donc pas lieu d'insister plus en détail. Je me contente de vous rappeler qu'à mener pareille existence, à laquelle elles associent parfois de pauvres bébés de trois ou quatre ans, bon nombre de ces femmes ne gagneront pas toujours deux sous l'heure, salaire de famine s'il en fut qui amenait sur les lèvres d'une vieille ouvrière en fleurs artificielles cette conclusion poignante : « C'est trop pour mourir, pas assez pour vivre. » Tandis qu'une autre, énumérant le menu de son déjeuner (un sou de viande de cheval, un sou de graisse, un sou de pain) ajoute cette réflexion : « Dame ! bien sûr qu'on ne mange pas à son apaisement ! »

Et notez que nous n'empruntons pas ces renseignements à des romans, ou même à des articles de sensibles philanthropes, mais aux Comptes Rendus des Enquêtes officielles entreprises par le Ministère du Travail

Personne ne saurait, je crois, demeurer insensible devant de tels tableaux. Mais nous apitoyer ne suffit pas, et ce serait une illusion de nous croire quittes avec un de ces soupirs qu'on a si bien appelés « la dernière des monnaies ».

N'essayons pas d'alléguer que « cela ne nous regarde pas ». Nous sommes en réalité coupables de ces « délits sociaux ».

Si les ouvrières veillent, c'est notre faute parce que nous avons donné nos commandes trop tardivement.

Si nos fournisseurs se débattent au milieu de graves embarras d'argent, c'est notre faute parce que nous leur faisons attendre le paiement de leurs notes.

Si les boulangers mènent une vie anormale, c'est notre faute à nous qui exigeons pour notre premier déjeuner le croissant sortant du four.

Si les employés souffrent à certaines époques d'une presse exténuante, c'est notre faute encore parce que nous nous précipitons tous ensemble pour faire nos achats au dernier moment.

Et notre responsabilité ne s'applique pas seulement à ces actes où notre influence s'exerce d'une façon directe. Elle s'étend beaucoup plus loin, partout où se manifeste le contre-coup, et pour ainsi dire le ricochet de notre action. Sans doute, ce mal, nous ne l'avons pas *voulu*. Nous en sommes coupables tout de même, l'ayant commis, si vous le voulez, par procuration. Un exemple typique est celui de ce travail si mal payé auquel nous faisions tout à l'heure allusion. Ici encore, pourquoi les salaires sont-ils si bas, sinon pour répondre aux exigences du consommateur réclamant toujours du meilleur marché? C'est ce que Ruskin appelle sans ambages voler le travail des autres. « Je dis en bon anglais voler, c'est-à-dire prendre à l'ouvrier le juste gain de son travail et le mettre dans sa propre poche. » Et il continue en nous comparant aux vieux barons du moyen âge qui employaient la torture pour extorquer la propriété d'autrui tandis que les modernes recourent de préférence vis-à-vis de la famille ouvrière à la faim et à l'angoisse.

A son tour, M. E. Rivière nous peint l'embarras d'industriels catholiques pleins de bonne volonté en face de consommateurs également catholiques et de non moins bonne volonté qui leur demandent, d'un côté, des prix aussi réduits que possible et qui, d'un autre côté, leur conseillent vigoureusement de payer à leurs ouvriers, non seulement le salaire minimum, mais le salaire familial. Vous apercevez la flagrante contradiction de ces deux prétentions.

Nous sommes donc arrivés jusqu'à présent à cette triple constatation : Le consommateur est tout puissant. Autour de lui le mal social est immense. Il est dans une large mesure responsable de ce mal social.

La conclusion s'impose donc d'une façon nette. Il a le devoir catégorique d'intervenir, car l'idée nous révolte que pouvant apporter un certain adoucissement à tant de misères, nous négligerions d'agir.

J'emploie à dessein le terme de catégorique. Ce n'est pas là un simple conseil, c'est d'une œuvre de justice qu'il s'agit, de cette justice dont nous devons avoir faim et soif, car, dit admirablement M. Goyau, « dans la vie des âmes comme dans la vie du corps, l'inappétence est un mal ».

Il n'est pas inutile d'insister sur ce point, ce terme, je ne sais pourquoi, sonnant mal aux oreilles de certaines gens qui, lorsqu'on leur parle justice, vous répondent charité. Loin de moi la pensée de rabaisser cette splendide vertu qui nous sera toujours d'un immense secours pour vivifier notre inspiration. Mais enfin, il faut bien dissiper une équivoque et établir qu'on n'a pas le droit de confondre les deux notions. Je crois bien

que Tolstoï commettait cette confusion quand, après avoir vu mourir de faim une pauvre blanchisseuse, son élan généreux l'entraînait à décider que, désormais, il laverait son linge lui-même. Peut-être eût-il été plus pratique de prendre la résolution de payer une autre blanchisseuse un prix suffisant pour qu'elle pût gagner convenablement sa vie. A plus forte raison, ne doit-on pas sacrifier la justice », à la charité. « Au cœur de la charité est la perle de la justice a dit sainte Catherine de Sienne. Et Mme la baronne Brincard a vigoureusement dénoncé « ces beaux budgets de charité édifiés de tant de petites ladreries accumulées ». Peut-être avait-elle entendu la réflexion si pleine d'inconscience d'une cliente, une cliente chrétienne qui, payant la note de sa couturière, exigeait un rabais de 25 fr. quoiqu'au long de l'année, chacun des articles confectionnés eût été, après débat, fixé à un prix convenu. La couturière, menacée d'être quittée, s'exécutait, la mort dans l'âme, et la dame, descendant l'escalier, disait triomphalement à sa fille : « Vois ce que c'est de savoir s'arranger. Voilà tout trouvé notre denier du culte. » Prenez garde que la dame de charité qui va s'asseoir au chevet de l'ouvrière épuisée par des nuits passées à l'atelier, ne porte pas justement la robe qui a nécessité ces veillées supplémentaires. Et dans le même ordre d'idées, on a attiré l'attention des organisatrices des Fêtes dites de la Petite Fleur qui, pour réaliser un plus beau bénéfice en faveur de telle ou telle œuvre intéressante, avaient réclamé une forte remise au fabricant sans réfléchir que ce dernier se dédommagerait sur les ouvrières dont le gain serait diminué en conséquence.

Si on réduit injustement le salaire des ouvriers d'un franc par jour, cette injustice n'est nullement rachetée parce qu'on aura mis six francs par semaine dans leur tirelire.

C'est pourquoi on a pu dire que 50.000 fr. de salaires valaient mieux que 500.000 francs d'aumônés.

Nous voudrions inscrire partout la devise déchiffrée par Ruskin dans une église de Venise : « Autour de ce temple, que la loi des marchands soit juste, ses poids exacts, ses contrats loyaux. » « Nous voudrions, s'écrie M. Jean Brunhes, réaliser une évolution au terme de laquelle notre vêtement fût tissé de justice, notre pain pétri de justice, notre maison fondée sur la justice. Nous voulons marcher pas à pas à la conquête de cette justice, non pas de la justice abstraite à majuscule, mais de la justice pratique, de la justice court-vêtue, de la justice en tablier de ménagère, de la justice de tous les jours ».

Et maintenant que nous avons déterminé l'idée maîtresse qui guidera notre effort, nous pouvons descendre aux détails et rechercher quelle sera la nature de notre intervention. Suivons donc si vous le voulez bien, l'acheteuse éclairée dans l'exercice de ses fonctions. Et d'abord, dans son propre intérieur, elle voudra veiller au bien-être physique et moral de ceux qui vivent sous son toit. Elle entreprendra l'ascension de son 6me étage pour s'assurer que le logement de ses domestiques offre des garanties de sécurité morale et des conditions suffisantes de confortable. Et elle ne louera pas un appartement sans vérifier que ces conditions soient remplies.

Supposez qu'un même propriétaire reçoive, à ce propos, une dizaine d'observations dans un mois, ne doutez pas qu'il fasse venir son archi-

tecte et, tout en maugréant peut-etre, ne cherche comment satisfaire cette nouvelle lubie du public.

Accompagnons notre acheteuse dans ses courses. Elle ne se laissera pas trop séduire par les catalogues alléchants des grands magasins parisiens et se fournira autant que possible aupres du commerce local. On est content parfois de le trouver sur place quand on est pressé, et il contribue à l'embellissement de la ville, outre qu'une maison prospere traitera mieux ses employés et que notre influence comme clients réguliers aura plus de chance d'obtenir des réformes.

L'établissement choisi, nous éviterons au cours de nos achats le déballage inutile, manie qu'une vendeuse de grand magasin nous décrit avec verve dans des impressions authentiques. Elle nous montre la plaie des vendeuses, la femme indécise qui n'est pas très sûre qu'elle a besoin d'un manteau, consacre une heure à une séance d'essayage, retourne chez elle consulter son mari, se souvient tout à coup que sa belle-mere est très malade et qu'il serait imprudent de choisir un des vêtements de couleur qu'on lui a montrés, emploie une nouvelle heure à essayer ce qui se fait en noir, ne se décide pas parce que le noir lui va trop mal et, après avoir discuté la question avec sa meilleure amie, finit par prendre un vêtement clair mais bon marché, afin d'éprouver moins de regret s'il faut le quitter pour un noir. « Ainsi, ajoute l'auteur, pour une mauvaise vente, on nous fait rester des heures debout et on réduit presque à zéro le bénéfice d'une journée de travail. » Signalons une autre abus, dont nous ne voudrons pas nous rendre coupables, c'est celui des rendus. Un chef de rayon interviewé, il y a quelques années par le journal *Le Conseil des Femmes* a dévoilé des procédés singulièrement ingénieux. Il paraît qu'on achète des marchandises avec l'intention de les rendre. Ce qu'on y gagne? Voici. Certaines acheteuses dont les maris épluchent les comptes de trop près, font d'importantes commandes d'objets utiles : linge de table, literie, vaisselle. Le mari paye et le lendemain Madame reporte le tout et elle a de l'argent à sa disposition. Autre savante combinaison que l'auteur de l'article appelle le rendu pour faire enrager les bonnes amies. » — Au jour de réception apparaissent deux, trois, quatre garçons livreurs de grands magasins. Madame donne l'ordre d'apporter les colis au salon. Alors surgissent toutes sortes d'élégances pimpantes et froufroutantes. Vingt-quatre heures après, chapeaux, écharpes et fourrures ont réintégré leurs rayons respectifs.

Ou bien, pour paraître dans un cortège de mariage, au théâtre, dans une soirée, bien mieux, pour se faire photographier, on achète une sortie de bal, un collier, un éventail et on rend le vêtement ou le bijou dès qu'il a joué son rôle éphémère.

Est-il besoin de montrer le tort grave que font aux employés ces habitudes singulières puisqu'on leur a fait dépenser en pure perte leur temps et leur peine et qu'après avoir touché la *guelte* ou tant % sur la vente qui constitue une part notable de leur gain, ils sont obligés de *déguelter*, selon l'expression consacrée.

Notre choix terminé, nous ne réclamerons pas la livraison trop immédiate de nos acquisitions pour ne pas risquer inutilement de prolonger la journée des livreurs. Quelquefois même nous aurons le courage de braver l'opinion et d'envisager sans frémir la possibilité de porter nous-

mêmes un petit paquet. Dans certaines villes, le préjugé est si tenace qu'un parfumeur de province, ayant eu la curiosité de peser une éponge qu'une cliente lui demandait d'envoyer, constata que l'objet atteignait le poids de 15 grammes. Pour diminuer chez la couturière, les occasions de veille, nous n'exigerons pas l'exécution trop rapide de nos commandes ; il nous faudra donc prévoir d'avance ce dont nous aurons besoin, songer à l'été avant de souffrir de la chaleur, songer à l'hiver avant de grelotter. Des clientes disent délibérément aux ouvrières en leur apportant le samedi de l'ouvrage pressé qui débordera sur le lendemain : « Ne vous inquiétez pas : nous prenons le péché sur nous. » Sans doute elles le prennent, et plus parfois qu'elles ne se l'imaginent. Mais ce qu'elles ne prennent pas, c'est la journée du dimanche surchargée d'une besogne hâtive et fiévreuse à la place de ce qui aurait dû être une halte rafraîchissante pour le corps et pour l'âme.

Pour préserver mieux encore l'intégrité du repos dominical, nous nous efforcerons d'alléger le travail dans notre intérieur, nous ne mettrons à la poste que le courrier indispensable ; enfin nous bornerons les achats au strict nécessaire, poussant le sacrifice jusqu'à prendre le samedi chez le pâtissier les gâteaux du lendemain, mesure considérée par certaines gens comme l'avant-dernier mot de l'héroïsme. Le dernier mot, ce serait de manger du pain rassis, mais de celui-là on ose à peine parler.

Notre vigilance redoublera à certaines époques de l'année, par exemple, à l'approche des Fêtes de Noël et du Jour de l'An. Nous ferons nos acquisitions avant la période de trop grande presse pour ne pas ajouter au surmenage du personnel.

Au moment de partir en vacances, nous payerons nos notes arriérées si nous avons eu la négligence de les laisser s'accumuler, mesure d'élémentaire honnêteté sans doute. Il n'est pas inutile pourtant d'en rappeler l'obligation à telle cliente qui, dans une réunion mondaine, se vantait de placer au début de l'année les sommes que son mari lui octroyait pour sa toilette, afin de regagner, grâce aux intérêts, le prix d'un costume supplémentaire. Quand le retard à s'acquitter est élevé ainsi à la hauteur d'un système, ne vous semble-t-il pas qu'il rentre dans la catégorie des usures condamnées, de celles que les Pères définissent « le fait de s'approprier le fruit de l'industrie d'autrui »?

Nous remédierons aux effets désastreux de la morte-saison en laissant derrière nous tout l'ouvrage qui peut être exécuté en notre absence. Observons en passant (car on paraît suspecter parfois l'esprit pratique de notre consommateur social) que son effort s'accorde avec les desiderata des commerçants eux-mêmes, et vous avez pu lire dans les tunnels du métro la recommandation d'un grand fabricant de poêles priant, qu'on profite des mois d'été pour faire visiter les appareils. Même en voyage, nous resterons fidèles à nos principes. Nous vérifierons le poids et le bon état de nos malles pour ne pas augmenter inutilement la fatigue et les risques des porteurs et nous ne voudrons pas, là où nous passerons, agir en désorganisateurs du travail. Les automobilistes qui arrivent dans les auberges de campagne à 11 heures du soir en réclamant un souper et un gîte, réfléchissent-ils qu'ils prolongent ainsi la journée du personnel qui devra quand même peut-être être debout à 4 heures du matin?

Enfin si nous considérons la nature de nos achats, deux écueils sont à craindre. Il faut éviter les dépenses anti-sociales, c'est-à-dire non seulement celles qui tendraient à rabaisser la dignité de notre nature ; mais encore celles de pur luxe, qui contribuent à créer des besoins factices, à répandre l'égoïsme et la vanité. Notre argent doit aller aux dépenses qui favorisent notre vie physique intellectuelle et morale, sans oublier, bien entendu, l'aumône, mais l'aumône méthodique et réfléchie.

L'autre danger opposé, c'est la perpétuelle recherche du bon marché. Renoncer à la poursuite exclusive des occasions, des articles dits d'exposition, c'est, je le reconnais, une dure extrémité. Mais il est dur aussi de se dire qu'on profite du plus grave de tous les gaspillages, celui du travail. Il est dur de se dire que le jouet qu'on apporte à un enfant a été payé à l'ouvrier au-dessous de la valeur de la matière première, comme cela se produit en Allemagne pour la fabrication des sifflets, les entrepreneurs sachant parfaitement que, si on accepte leurs prix, c'est à condition de voler le bois. Il est dur de se dire que la façon du linge qu'on achète a valu à l'ouvrière un gain si infime que le patron, si elle réclame, ne lui répondra pas : « Vous pouvez vivre, avec un pareil salaire », mais (plutôt) hélas ! la phrase a été prononcée : « Bah ! les femmes, on sait bien qu'elles ont autre chose. »

Il est dur de se dire que l'employée qui nous a vendu un costume réclame a peut-être été condamnée à une amende parce qu'elle n'a pas eu l'habileté de nous en faire choisir un plus cher. Il est dur de mériter l'apostrophe de saint Bernardin de Sienne : « O femmes, femmes, si on prenait une de vos robes et si on la tordait, on verrait sortir le sang des créatures de Dieu. »

De même qu'il n'est pas juste qu'un homme cherche du travail sans en trouver, « il n'est pas juste, dit M. Goyau, qu'on n'arrive pas à gagner tout son pain en suant de tout son front », et l'expression populaire a raison disant que le travail doit nourrir son homme. Nous ne songeons pas à conseiller d'acheter toujours ce qu'il y a de plus cher. Du moins nous voudrons tâcher que ceux qui ont travaillé pour nous aient reçu ce juste salaire qui leur permet de gagner leur pain et celui de leur famille en poursuivant le développement de leurs facultés physiques, morales et intellectuelles.

Et comme il est malaisé de se rendre compte si ces conditions sont remplies, il est bon de faire le plus possible travailler directement sans passer par de multiples intermédiaires, ou de soutenir les associations qui accordent des salaires suffisants.

Un suprême argument doit nous engager à entrer dans cette voie. Dans la circonstance, notre intérêt s'accorde admirablement avec notre devoir. D'abord, ces objets payés un prix dérisoire sont le plus souvent d'une qualité inférieure et ne nous laissent aucune satisfaction ; mais surtout, on a souvent insisté sur les graves dangers que présentent pour la santé du consommateur les conditions d'hygiène déplorable du travail à domicile. Dans la pièce unique où l'on mange, où l'on dort, où l'on naît, où l'on meurt, on fabrique ces petites boîtes de pharmacie qui contiendront les remèdes sur lesquels nous comptons pour nous guérir. Rien d'étonnant à ce qu'avec les pilules qui calment notre souffrance, nous achetions une nouvelle maladie. On a cité l'exemple d'une jeune fille

à peine convalescente de scarlatine qui s'occupait, étant encore au lit, à orner d'inscriptions en sucre des bonshommes en pain d'épices. Ailleurs, une fabrique de mirlitons se transforme en fabrique de rougeole qui sera distribuée libéralement dans le public. De là proviennent assurément nombre de contagions dont on cherche en vain à s'expliquer l'origine.

Ces considérations ne sont pas sans valeur ; aux yeux de certaines gens, elles seraient peut-être supérieures à toutes les autres. Toutefois, il n'est sans doute pas utile d'y insister davantage ici, tant il me semble que pour des Semainiers, la peur de mourir de la fièvre typhoïde sera toujours surpassée par la crainte de ne pas vivre en chrétiens.

Ce souci de notre responsabilité est-il entièrement nouveau? Notre temps paraît convaincu parfois qu'il en est l'inventeur. Et certains documents sembleraient lui donner raison.

Il est assez curieux par exemple de lire dans le Dictionnaire d'Economie politique de 1854 : « On a tant abusé du mot social dans ces dernières années, on l'a fait servir de manteau à tant d'imaginations folles, à tant de doctrines anti-humaines qu'il sera peut-être nécessaire pendant longtemps d'en éviter l'emploi dans les travaux sérieux. » Et nous avons peine à nous figurer qu'à l'Exposition de 78, une commission proposa d'exclure l'économie sociale comme « affirmant des distinctions incompatibles avec l'état des mœurs et le régime républicain ». Ces scrupules paraîtraient aujourd'hui démodés.

Mais il n'est peut-être pas sans intérêt de rechercher rapidement chez quelques moralistes et historiens des siècles précédents si la chose, à défaut du mot, n'existait pas en germe.

Rollin, dans son Traité des Etudes, réduit à cinq ou six les principes de sage économie qu'une mère doit inculquer à sa fille. Nous y relevons les deux suivants : « Ne prendre rien à crédit chez les marchands, mais payer argent comptant tout ce qu'on achète. » Et cet autre : « S'accoutumer à regarder comme une grande injustice de faire attendre les ouvriers et les domestiques pour leur payer ce qui leur est dû. »

Bourdaloue, dans son sermon sur la Restitution, s'adresse aussi aux riches « engraissés de la substance du prochain ». « Oui, le Seigneur entend les cris de ces domestiques dont vous exigiez si rigoureusement les services et à qui vous refusiez si impitoyablement la récompense, les cris de ces marchands qui vous revêtaient, qui vous nourrissaient, qui vous entretenaient de leur bien et qui n'en ont jamais touché le juste prix, les cris de ces ouvriers qui s'épuisaient pour vous de travail et qui n'ont jamais eu de vous leur salaire, les cris de ces créanciers que vous avez fatigués par vos délais, arrêtés par votre crédit, privés de leurs plus légitimes prétentions par vos artifices et vos détours ».

Dans le style imagé dont il est coutumier, saint François de Sales parle de ces mille sortes d'injustices qui, pour petites qu'elles soient, ne laissent pas d'être fort dangereuses. « Elles sont semblables à ces petits renardeaux dont il est parlé dans les Cantiques. On ne s'en défie pas parce qu'ils sont petits, et ils ne laissent pas de faire un grand dégât dans les vignes à cause de leur multitude.

« Mettez-vous toujours, nous dit-il, en la place du prochain et le mettez en la vôtre et vous jugerez équitablement : prenez la place du vendeur

en achetant et de l'acheteur en vendant et votre commerce sera de bonne foi. »

Remontons deux siècles encore. Dans les Conseils rédigés par le Ménagier de Paris à l'usage de sa jeune femme, certains pourraient nous servir de règle encore aujourd'hui : « Avec couturiers, drapiers, cordonniers, boulangers, maréchaux, marchands de chandelles, épiciers, orfèvres, charrons et semblables, payez et comptez souvent sans attendre long crédit attesté par marques sur baguettes ou par notes sur papier. »

Pour ce qui concerne les domestiques, « aux heures convenables, faites-les asseoir à table et nourrissez-les largement. Et si la saison le demande, qu'ils soient chauffés et mis à leur aise. Puis donnez à vos gens pour leurs membres, temps et espace de repos ».

Et voici enfin la solution de la question du 6e, en 1393 : « Pour vos chambrières de quinze à vingt ans, comme en cet âge elles sont sottes et n'ont rien vu du monde, faites-les coucher près de vous dans une chambre où il n'y ait ni ouverture ni fenêtre basse donnant sur rue. Qu'elles se couchent et lèvent à votre heure et gardez-les de près. »

Les œuvres des Pères de l'Eglise abondent en sévères reproches contre les riches qui manquent au devoir de justice. « Faire des aumônes du bien d'autrui, dit saint Jean Chrysostôme, c'est vouloir faire Dieu le complice de nos larcins. » Et saint Grégoire de Nysse : « Si le pauvre savait avec quel argent tu lui fais l'aumône, il n'en voudrait pas, il refuserait de se nourrir de la chair et du sang de ses frères ou de ses proches. A quoi bon consoler un pauvre quand tu en appauvris tant d'autres. » L'apostrophe de saint Jacques aux mauvais riches vise le même abus : « Vous vous êtes amassé des trésors de colère pour les derniers jours. Voilà que le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs et dont vous les avez frustrés, crie contre vous et leurs cris ont pénétré jusqu'aux oreilles du Dieu des armées. »

L'éloge de la justice revient à chaque pas dans l'Ancien Testament.

« Que le bon droit coule comme une source. Et la justice comme un fleuve intarissable. » (Amos)

Parfois le livre descend à des prescriptions plus minutieuses : « Le double poids et la double mesure sont deux choses abominables devant Dieu. » (Prov., xx, 10)

« Tu rendras le jour même le prix du salaire de l'indigent avant le coucher du soleil, parce qu'il est pauvre et qu'il n'a que cela pour vivre, de peur qu'il ne crie contre toi au Seigneur et que cela ne te soit imputé à péché. » (Deut. xxiv, 14)

Toute violation de ces règles est jugée avec une extrême sévérité :

« Celui qui offre au Très-Haut un sacrifice de la substance des pauvres est comme celui qui égorge le fils aux yeux du père. » (Ecclésiast., xxxiv 24)

« Celui qui arrache à un homme le pain qu'il a gagné par son travail est comme celui qui assassine son prochain. » (Id., xxxiv, 26)

« Celui qui répand le sang et celui qui prive le mercenaire de sa récompense sont frères. » (Id., 27)

Relevons ce conseil aux maîtres :

« Ne soyez point comme un lion dans votre maison en vous rendant terrible à vos domestiques et opprimant ceux qui vous sont soumis. » (Ecclésiastique, iv, 35)

Enfin les partisans les plus convaincus du repos hebdomadaire sont encore dépassés par la rigueur du Décalogue, qui étend la loi non seulement au fils, à la fille, à l'étranger, au serviteur, à la servante, mais encore au bœuf et à l'âne, afin que tous se reposent comme nous. Même les adeptes les plus fervents de la Ligue Sociale d'acheteurs n'ont pas encore été jusque-là.

La Ligue sociale d'acheteurs ! nous avons tardé jusqu'à présent à prononcer son nom, mais tous vous avez reconnu son inspiration dans les principes que nous avons essayé de mettre en lumière. Son programme a déjà été exposé en détail au cours d'autres Semaines Sociales. Nul de vous n'ignore que, fondée en Amérique, elle a été acclimatée en France en 1902 par M. et M[me] Jean Brunhes, qu'elle fonctionne aujourd'hui à Paris et dans trente villes de province. Vous entendrez dire peut-être, car certaines gens ont la terreur de se laisser embrigader : « A quoi bon une Ligue? Pourquoi chacun en particulier ne mettrait-il pas vos préceptes en pratique? » Non, l'action individuelle, toute précieuse qu'elle soit, est insuffisante. Dans nombre de cas, où il ne s'agit plus d'une réforme personnelle, l'individu isolé est désarmé, c'est seulement le groupement qui aura chance d'obtenir un résultat et les chances augmenteront en proportion de l'étendue du groupement.

Le programme de la Ligue sociale résume admirablement l'idéal que nous souhaitons voir se réaliser. Convaincue que nous périssons faute de justice, elle veut enflammer en nous la passion, le culte de cette vertu. Son originalité consiste à découvrir que les gens valides peuvent être aussi intéressants que les autres. Tandis que d'autres associations se proposent de relever les vaincus de l'existence, à ceux qui sont malades, faibles, pervertis, elle veut seconder les travailleurs, ceux qui luttent bravement pour la vie. Elle s'efforce de remplacer quand cela est possible, l'aumône, « cette forme désespérée de la charité », par le secours qui aide les gens à s'aider eux-mêmes. Fidèle à sa devise : « Vivre, c'est acheter, acheter, c'est pouvoir; pouvoir, c'est devoir, » elle se préoccupe d'obtenir par nos achats quotidiens, éclairés et organisés, une amélioration progressive des conditions du travail.

Elle demande d'abord à chacun de nous la réalisation des mille petites réformes dont nous avons énuméré un certain nombre. Mais ensuite elle nous commande de prêcher la bonne parole autour de nous. Et d'abord sous notre propre toit. Il faut convertir nos domestiques. Combien de fois les personnes que l'on essaie d'enrôler vous répondent-elles : « Moi, je ne demande pas mieux, mais ma cuisinière ne voudra jamais. »

Il faut convertir nos enfants : que le dimanche où le dessert a été oublié, ils ne songent même pas à réclamer qu'on aille l'acheter. Il faut quelquefois convertir nos maris. Ils allègueront peut-être qu'ils ont moins de part dans le détail de la dépense. Faisons leur lire le cours de M. Deslandres à la Semaine Sociale de Saint-Etienne, sur l'emploi de l'argent. Ils seront convaincus que, dans un domaine qui leur est réservé, celui des placements et de la gestion de fortune, ils peuvent eux aussi remplir leur rôle de consommateurs sociaux, non seulement en s'abstenant d'apporter un appoint à des industries qui nuisent à la société, mais en soutenant au contraire les entreprises qui peuvent lui être utiles.

Notre propagande s'étendra au dehors, en dépit des critiques, en dépit des épigrammes, en dépit des sourires, ce sourire « agent de stérilisation », comme on l'a appelé, qui a beaucoup empêché, beaucoup détruit, jamais rien créé. Avec discrétion, sans nous ériger en censeurs amers de la conduite du prochain, nous ne laisserons échapper aucune occasion de dissiper un préjugé, de gagner une sympathie, de répandre notre ardente conviction. Il s'agit de faire descendre chacun dans les catacombes de sa conscience, opération qui ne plaît pas à tout le monde, il s'agit de changer la mentalité régnante, et ce n'est pas une mince besogne.

Aussi la Ligue ne néglige-t-elle aucun moyen d'action. Elle multiplie les tracts, les conférences, les affiches, les cartes postales, les avis dans les journaux. Elle publie des calendriers, des bulletins périodiques. Certaines sections entreprenantes projettent des conseils sur des écrans de cinématographes ou les font promener par des hommes sandwichs. On met autant d'ingéniosité dans la réclame que si l'on se proposait de lancer une invention dont on espère la fortune. Après des enquêtes approfondies sur l'urgence de telle ou telle réforme, quand celle-ci ne dépend plus du consommateur mais du patron, on agit sur ce dernier par le moyen du label et de la liste blanche qui recommanderont le produit ou le producteur répondant aux exigences sociales, par un procédé aussi légitime que celui du Touring Club quand il dresse ses listes de Bons Hôteliers. Notons en passant la satisfaction que nos membres ont presque toujours obtenue dans les grands magasins quand ils formulent une observation. Même accueil auprès des syndicats avec lesquels il est indispensable de marcher de concert. Un peu d'étonnement d'abord qui cède vite la place à la confiance quand le désintéressement de nos intentions est compris.

Par tant de moyens réunis, la Ligue travaille à préparer l'opinion si la réglementation paraît indispensable et quand la loi a parlé, elle s'efforce d'en assurer l'application. Rappelons que la loi des sièges et la loi réduisant le nombre et la durée des veillées ont été votées à la suite de campagnes persévérantes, et tout récemment, la réglementation de la vente à l'étalage donnait satisfaction au vœu exprimé en 1909 par un rédacteur du Bulletin : Pendant les chaleurs, les volailles sont à l'intérieur. Pendant les froids, les poissons sont à l'intérieur. Quand donc aux devantures lirons-nous cette autre pancarte : « Les hommes sont à l'intérieur. »

Enfin la Ligue a parfois été engagée à remplir un rôle plus délicat encore. Sollicitée d'intervenir dans certains conflits entre patrons et ouvriers, elle a eu la joie, dans des pays différents, de voir son impartialité proclamée par les deux partis en présence, et sa médiation aboutir à un accord.

Tout le monde est invité à cette collaboration. Il ne s'agit pas, pour les simples adhérents, de donner beaucoup de temps ou d'argent car la cotisation est minime, mais de veiller à l'orientation de ses achats. Une seule excuse permettrait de se dérober, l'ignorance ; et cette excuse, Messieurs, vous ne l'avez plus.

Toutefois un doute me vient. Quelques-uns de ceux qui étaient prêts à marcher sous notre bannière, ne vont-ils pas s'arrêter à mi-chemin, indécis, en présence de la multiplication des scrupules dont ils vont en-

combrer leur vie? Je pourrais, pour les rassurer, leur répondre qu'ils s'habitueront vite à toutes ces petites modifications. Cela est vrai ; mais la franchise m'oblige d'ajouter que si, d'une part, celles que nous avons imaginées tout d'abord nous coûtent de moins en moins, d'un autre côté, nous devenons de plus en plus difficiles pour nous-mêmes, et ainsi il en surgit continuellement de nouvelles. Il vient un moment où d'instinct ce souci fécond de responsabilité nous accompagne dans chacun des menus incidents quotidiens. Tandis que l'aumône peut, à la rigueur, n'occuper qu'une certaine heure fixe, cette idée s'applique à tout. Je ne nie pas que parfois elle n'en devienne importune. On serait presque tenté d'envier les gens qui, après avoir introduit le bien dans leur budget, mettent leur conscience dans leur poche, comme dit Tolstoï, et s'endorment sur les deux oreilles, sans s'inquiéter de le faire entrer aussi dans l'ordre du jour de leur vie. Oui, avouons-le, le sens social est une mortification. Mais je ne crois pas que cette conviction, arrête aucune âme de bonne volonté, pourvu qu'elle comprenne que son effort et son sacrifice porteront chez le prochain leurs fruits de soulagement et de consolation.

Peut-être faut-il redouter davantage l'action déprimante des objections parfois singulières auxquelles on ne manque pas de se heurter.

Il en est une qui reparaît avec une complaisance particulière : c'est l'accusation de contribuer au renchérissement de la vie. Or, Dieu sait si le reproche est grave par le temps qui court. Quand il est formulé par des gens favorisés de la fortune, nous serions tentés de leur répondre qu'en admettant cette supposition comme vérifiée, nous prendrions notre parti qu'un progrès matériel dans le monde du travail se traduisît par une légère baisse dans la colonne de leurs économies. Mais ils prêtent à l'argument une valeur plus spécieuse en prétendant se placer au point de vue du consommateur ouvrier qui perdrait lorsqu'il achète, le supplément de salaire qu'on lui octroie quand il produit. La fausseté de ce calcul a été victorieusement démontrée. Supposez un objet vendu 5 fr., un chapeau si vous voulez, et sur la façon duquel l'ouvrière gagne 0 fr. 20 centimes. Elle en fabrique 8 par jour et gagne 1 fr. 60. Pour qu'elle touche le double, ce qui modifierait du tout au tout l'équilibre de son budget, il suffirait, le bénéfice du marchand demeurant le même, que l'objet fût vendu 0 fr. 20 cent. de plus. Vous conviendrez qu'on nous impose depuis quelques années des suppléments beaucoup plus considérables et pas toujours aussi justifiés.

Rassurons également ceux qui croient ou feignent de croire que nous voulons tout bouleverser à tort et à travers dans le domaine économique. Combien de fois avons-nous entendu s'indigner sur la barbarie de ces Ligueurs sans entrailles qui, sous prétexte de repos hebdomadaire, veulent priver les nourrissons de lait frais ! D'autres réclament ironiquement qu'on suspende la nuit le service des trains. Ou bien on s'informe s'il ne paraîtra pas bientôt une liste blanche des intérieurs où les cuisinières sont bien traitées. Un journaliste plus plaisant renchérit et prophétise qu'on aboutira à tirer les feux d'artifice en plein midi pour ménager le sommeil des artificiers, tandis qu'un de ses confrères propose de cueillir le corail aux branches des arbres et d'extraire la houille en plein air sous les rayons d'un beau soleil.

Il est malaisé de discuter de tels arguments. Est-il besoin de montrer que toute thèse poussée à l'extrême ne saurait aboutir qu'à l'absurde? Ici encore, l'Ecriture sera notre guide en nous affirmant qu'il y a une mesure à garder en tout. « Ne soyez pas trop juste, lisons-nous dans l'Ecclésiaste (VII, 17) et ne soyez pas plus sages qu'il n'est nécessaire de peur que vous n'en deveniez stupide. » La Ligue se flatte de n'avoir pas perdu toute notion du sens commun et elle insiste bien haut sur le caractère pratique de son action ; d'une part, c'est surtout des peines inutiles qu'elle réclame la suppression, et d'un autre côté, elle ne s'intéresse aux réformes que dans la mesure où elles peuvent être admises sans amener dans la vie publique une complète perturbation.

Un groupe d'adversaires plus dangereux déclare à la suite de l'école libérale, que toute intervention, en dérangeant l'ordre établi, sera plus nuisible qu'utile. Encore ajoutent-ils volontiers que « c'est là une vérité dont l'évidence ne le cède en rien à l'évidence mathématique ». Notre maîtresse de maison n'a ni le loisir ni la capacité d'entrer dans l'examen de ces savantes théories. Si on les lui signale, c'est pour lui éviter d'en être trop décontenancée quand elle les rencontrera au passage. M. de Foville, par exemple, nous affirmera que malgré les taches du soleil et quelques autres anomalies du système sidéral, tout cela fonctionne merveilleusement. De même, « quand on contemple l'ensemble du système social au lieu de se perdre dans les détails, quand on va, quand on sait aller au fond des choses, on reconnaît que l'ordre se cache sous les apparences du désordre. »

Il s'y cache même si bien que beaucoup de chercheurs consciencieux n'ont pas encore réussi à le découvrir. Mais sans doute, ils appartiennent à la catégorie des aveugles, de ceux qui ne savent pas aller au fond des choses.

M. Leroy-Beaulieu, à son tour, explique les maux qui écrasent la société par cette constatation : « Nous ne sommes pas dans l'Olympe des Grecs, mais sur une terre stérile où se livre l'angoissante lutte pour la vie. »

Et la conclusion naturelle serait donc qu'il faut laisser le monde tel que Dieu l'a fait et ne se mêler de rien. Cette résignation sereine est admirable, mais elle prendrait plus de valeur si elle s'appliquait à des maux dont on souffre soi-même.

Naturellement, c'est à l'intervention de l'Etat que les partisans de cette théorie s'attaquent avec le plus de vigueur. L'Etat gendarme, maître d'école, ménagère, nourrice, devient le thème favori de leurs plaisanteries.

Dans deux articles récents du *Journal des Débats*, M. Liesse accuse énergiquement ces « péchés de législateur » « qui sentent le moyen âge ». Tout à l'heure le consommateur trop patient était traité de Jocrisse ; maintenant qu'il se mêle d'intervenir, le voilà qualifié de Gribouille et de Purgon de la réglementation qui entend (je m'excuse de citer du latin mais c'est du latin de cuisine) *purgare, saignare et clysterium donare* jusqu'au bout. A propos d'un projet du Conseil supérieur de Travail pour fixer les heures d'ouverture et de fermeture des magasins après consultation des intéressés, groupements d'employeurs et d'employés et associations de consommateurs, M. Liesse s'apitoie sur le sort de « ce pauvre

consommateur, l'homme oublié, dont il y a quelque ironie à demander le consentement. En réalité, on n'en a point cure puisque les réglementations l'atteignent aussi, lui ». Nous sommes reconnaissants à l'auteur de sa sollicitude et nous lui affirmons que la race existe des consommateurs tout prêts à se gêner un peu pour le triomphe d'une mesure d'intérêt général.

D'autres économistes, pessimistes ceux-là, reconnaissent bien les defectuosités du régime, ils témoignent même à nos principes une certaine sympathie : « Ce que vous souhaitez est très grand, très noble, mais parfaitement irréalisable. Vous vous heurtez à des maux sans remède. » Et ceux qui cherchent à en découvrir un sont traités de naïfs, rêveurs chimériques, imaginatifs, illuminés et quelquefois tout simplement de niais.

Tant d'acharnement risque fort de paralyser les meilleures intentions. Malgré soi, on sent vaciller sa belle ardeur. Mais ne nous laissons pas aveugler par le mirage des mots. Sans doute rien de plus séduisant en théorie que cette liberté mise à la base de tout. Ce serait beau de s'en remettre uniquement à la conscience, à la raison, à la justice, à l'humanité, à la loi divine. Mais il faudrait au moins supposer chez tout le monde la mentalité de Ligue sociale d'acheteurs. Nous n'en sommes pas là, et, en attendant, quels sont les résultats du système dans la pratique? Spencer reconnaît que la libre concurrence, c'est « le cannibalisme érigé en institution ». Voulez-vous des exemples? Un fabricant anglais, interrogé par une commission des Trade Unions sur ce que deviennent les ouvriers renvoyés par suite de l'introduction des machines, répond avec sérénité qu'il s'en remet pour fixer leur sort à l' « action des lois naturelles qui régissent la société ! » Un autre, auquel on fait observer que le travail qu'il impose aux femmes pourrait être accompli par des bêtes de somme, réplique avec une égale candeur : « C'est vrai, mais cela me coûterait plus cher. »

Quelle liberté illusoire encore que celle du contrat de cet ouvrier qui, pressé par le besoin, accepte un salaire insuffisant ! Remarquez d'ailleurs que les meilleurs patrons, ceux qui souhaiteraient réaliser quelque réforme, doivent y renoncer, entravés comme ils le sont par ce que M. Deslandres a appelé « la camisole de force de la concurrence ». Ce n'est pas même contre une majorité « dispensée d'avoir raison » qu'ils ont à lutter, mais contre le bon plaisir d'une minorité rétrograde. Pour eux se vérifie une fois de plus le mot du P. Lacordaire proclamant que dans certains conflits, « c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit ».

M. Gide a mis ces vérités en lumière dans cette comparaison pittoresque : « Prenez des rats, oui, une douzaine de rats. Enfermez-les dans une cage et donnez-leur la nourriture suffisante pour un seul. Puis repassez tous les jours. D'un jour à l'autre, vous verrez leur nombre diminuer si bien qu'à la fin il n'en restera plus qu'un. C'est l'élu, celui-là, c'est le sélectionné. Je crois bien ! il a mangé tous les autres. » Eh bien, si la richesse est la fin unique de la production, « si le but de la vie est de multiplier les aunes de drap et les aunes de coton (Manning) », alors il n'y a qu'à regarder les rats se dévorer mutuellement et à donner notre clientèle au vainqueur.

Peut-on vraiment dire, au contraire, avec M. Liesse, que « de l'étude du bilan des réglementations ressort la conviction que le passif, c'est-à-dire les désavantages qu'elles apportent, dépasse, et de beaucoup, l'actif, c'est-à-dire les avantages ». Il se défie même des mesures de protection de l'enfance qu'il admettrait à la rigueur en principe, mais qu'il accuse de jeter à la rue l'enfant tiré de l'usine. Faut-il rappeler que, dans le tableau tracé par Villermé, en 1834, sur la situation des ouvriers de coton et de soie, l'auteur signale le cas d'enfants de six ans qui doivent à l'usine seize heures de présence et un travail effectif de quatorze et demie. Ils gagnent cinq sous par jour ; pendant la période de presse, on les garde parfois la nuit, et s'ils s'endorment, on les réveille à coups de nerf de bœuf. Avouez que le plus pressé, c'était de les arracher à ce bagne. C'est une loi qui, sous la pression de l'opinion publique, a mis fin à ce scandale. Qui sait autrement s'il ne régnerait pas encore?

De tant de critiques se dégage pourtant une précieuse leçon. C'est que toute intervention dans le monde du travail exige infiniment de mesure, de tact et de prudence. La Ligue nous engage à ne pas nous mêler d'une réforme avant de nous assurer non seulement qu'elle est possible, légitime, mais encore qu'elle est souhaitée de tous ceux qui doivent en profiter. Il est tout à fait inutile de faire le bonheur des gens malgré eux. D'autre part, il serait dangereux d'attendre de l'Etat plus qu'il ne peut fournir et il est bien entendu qu'on aura recours à lui seulement quand on aura tiré des autres facteurs, action individuelle ou action collective, tout ce qu'ils sont susceptibles de donner. Là comme ailleurs, la ligne de conduite a été tracée par Léon XIII : Toutes les fois que la liberté pourra suffire, n'ayez recours qu'à la liberté. Mais toutes les fois que, pour arriver à empêcher une injustice, la liberté ne suffit pas, ayez au besoin recours à la loi.

Sans doute, la législation en pareille matière offre des inconvénients : il a pu se produire que telle ou telle loi a pu avoir par contre-coup des répercussions plus ou moins fâcheuses. « Mais enfin est-ce une raison pour ne rien tenter en face de ces misères? » s'écrie M. de Mun dans un Congrès diocésain. Ce cri, Messieurs, nous le faisons nôtre. S'il faut choisir entre une illusion et une cruauté, nous choisissons l'illusion, quitte à nous tromper, quitte à le reconnaître, quitte à chercher mieux, mais la dernière chose à faire ou plutôt la seule chose à ne pas faire, c'est de se croiser les bras. « Si la résignation, dit Maeterlinck, est bonne et nécessaire devant les faits inévitables de la vie, dans tous les points où la lutte est possible, la résignation n'est que de l'ignorance, de l'impuissance de la paresse déguisée. »

A nos yeux s'ouvre alors un champ immense, un champ illimité. Faut-il pour cela ne pas essayer d'en défricher un petit coin? Ne nous laissons pas arrêter par la crainte d'un effort inutile. Aucune force ne se perd. Pas plus les forces de lumière et d'amour qu'à travers les corps, la chaleur et l'électricité.

Notre organisation a ceci de consolant qu'on ne peut jamais prétendre que les résultats obtenus sont nuls. Nuls ! qu'en sait-on ! puisque nous ignorerons toujours combien d'âmes de bonne volonté, touchées par l'esprit de la Ligue sociale ont essayé de le mettre en pratique dans leur existence quotidienne, travaillant à accomplir chaque année le petit millimètre d'obscur progrès qui devrait être notre but à tous.

Cette tâche ne convient-elle pas tout particulièrement à tant d'âmes généreuses qui souffrent de l'obstacle qui les empêche d'aller porter au loin leur dévouement? Or, on ne saurait trop le répéter, car l'idée est consolante, il n'est pas besoin pour servir les autres de partir pour le Maroc ou même de faire de longues stations dans les hôpitaux. Le plus modeste des terrains suffit pour faire sa petite œuvre, exercer sa petite influence. En 97, M. Ollé-Laprune, prophétisant pour ainsi dire la Ligue sociale, souhaitait la création d'une sorte de Ligue du bien public comme il l'appelait, dont il imaginait ainsi le fonctionnement : « On met la main à l'œuvre là où on est, dans sa sphère, dans son coin, dans son village. On fait là ce qui est à faire, on dit ce qui est à dire. On réforme, on améliore ce qu'on peut. On éclaire, on encourage qui l'on coudoie. On dénonce ce mal, on signale cet abus, on remédie à cette misère. On apprend aux gens à user de ce droit. Et ainsi en travaillant, en opérant sur ce que l'on a en quelque sorte sous la main, on fait dans sa mesure, à sa place, une œuvre sociale. » C'est là même idée qu'exprimait plus familièrement le président Roosevelt quand il écrivait : « Que chacun balaie devant sa maison et la cité sera nette. »

Qu'on n'objecte pas la mesquinerie d'un tel idéal. Trop souvent la stérilité de notre action dépend de la hauteur de nos ambitions qui se perdent dans les nuages. Rêvant de révolutionner les mœurs, de transformer le monde, nous oublions que c'est l'action microscopique du madrépore qui finit par former le continent, nous voulons faire grand du premier coup et nous négligeons le médiocre petit effort qui pourrait contribuer à préparer cette rénovation.

Comment enfin ce programme ne tenterait-il pas d'une manière spéciale ces chrétiens qui, bien loin de laisser leur « foi en fourrière », comme dit Lacordaire, en font le principe inspirateur de tout le détail de leur vie. Certes l'une des règles fondamentales de la Ligue sociale est de s'adresser à toutes les bonnes volontés. Ceci posé, il n'est pas interdit à chacun de rechercher dans ses convictions intimes l'encouragement et le réconfort qui permettront d'accomplir plus vaillamment son devoir. L'abbé Perreyve l'avait bien compris quand il proclamait qu'il ne faudrait pas qu'il pût se produire une découverte dans le domaine social sans que nous fussions là « les premiers à la connaître, à l'étudier, à la développer, à y donner notre temps, notre argent, nos efforts, l'ardeur, l'espérance et la vie ». C'est ce qu'un de vos professeurs exprimait d'une façon pittoresque : « Dans l'armée du bien les catholiques doivent figurer à l'avant-garde, et non dans les fourgons et les ambulances. »

Il doit nous être, d'ailleurs, plus aisé qu'à d'autres de tendre la main au prochain, nous qui ne sommes pas inspirés par le seul respect de la personne humaine, mais par la dignité d'une âme rachetée comme nous d'un prix infini et appelée aux mêmes destinées. C'est que, comme le dit le poète, nous voyons

« dans tout homme un frère.
Et dans tout malheureux un frère préféré. »
(Coppée).

« Si un membre souffre, que tous souffrent avec lui. Qui souffre sans que je ne ressente sa souffrance? », demande saint Paul.

Si l'on vous objecte d'un ton méprisant qu'en attachant tant d'importance à ce rôle du consommateur, nous faisons besogne purement matérielle, ne le croyez pas. Ne soyons pas plus spirituels et plus dégagés de la terre que Notre-Seigneur qui a frémi devant les douleurs des hommes, pleuré sur Lazare, guéri les malades, ressuscité les morts, nourri la multitude au désert, changé l'eau en vin aux noces de Cana.

C'est un leurre de prêcher l'Evangile à un estomac vide et l'on a mauvaise grâce à parler de réparations à venir si on ne travaille pas de tout cœur à rendre moins sombre le présent. Comment souffrant de la faim, du froid, mal vêtus, mal logés, écrasés d'un labeur excessif, garderions-nous, vous ou moi, le loisir et le courage de lever les yeux en haut? C'est pourquoi il faut améliorer d'abord la condition matérielle. Mais, même au point de vue spirituel, le temps consacré à travailler à ce soulagement ne sera pas perdu. L'augmentation du salaire n'est pas un but, mais un moyen de mieux vivre d'une vie plus complète et plus élevée. Et si le repos dominical est si précieux, c'est moins parce qu'il permet de réparer la lassitude des membres que parce qu'il facilite à l'âme de s'élever au-dessus du terre à terre quotidien. L'état physique des hommes a un rapport immédiat avec leur état moral et c'est déjà travailler pour les âmes que de combattre la misère et la faim qu'on a si bien qualifiées « ces sombres amies des mauvais conseils » (Goyau).

Alors, mais alors seulement, ayant trouvé ainsi un terrain de concorde sur lequel nous rencontrer en toute confiance avec ce monde du travail que parfois nous connaissons si mal, nous pourrons nous dire que nous avons réellement coopéré à une œuvre de rapprochement et d'union.

A ceux qui, séduits par une telle perspective, voudront essayer de s'enrôler dans cette nouvelle croisade, sans se laisser rebuter par les contradictions, ne craignons pas de promettre que leur simple geste, leur geste banal d'acheteur fera lever plus tard une ample moisson. « Soyez, dit M. René Bazin, soyez donc comme des semeurs. Semez la graine d'inquiétude, la graine de remords, la graine de pitié et laissez faire le temps. »

La Responsabilité des Auditeurs de la Semaine Sociale

Cours de M. A. PRÉNAT

Il se pourrait que, placée au milieu de tant de graves et savants travaux, cette causerie vous semblât avoir un objet un peu mince. S'il en était ainsi, je n'aurais garde de m'en plaindre : une matière légère serait proportionnée à mes forces. Mais il en va tout autrement.

Au déclin de leurs journées les plus laborieuses, les meilleurs des chrétiens savent, malgré leur fatigue, trouver un moment pour se recueillir, scruter leur mémoire, interroger leur conscience, entendre la déposition de cet incorruptible témoin et se tracer pour l'avenir des règles de conduite qui mettent leur responsabilité à couvert.

C'est un examen de cette nature que les organisateurs de la Semaine Sociale de Versailles avaient voulu placer à la fin du programme et dont le deuil de M. Martin Saint-Léon, à qui j'exprime, en votre nom, la plus sincère sympathie, m'oblige d'anticiper l'heure. Ils ont pensé qu'après avoir assisté à une vaste enquête morale sur les devoirs des diverses catégories d'hommes dont se compose la société contemporaine, il était juste que les auditeurs de la Semaine Sociale fissent un retour sur eux-mêmes : n'avaient-ils pas, ne pouvaient-ils pas avoir, eux aussi, leurs responsabilités?

Peut-être bien si le programme ne nous y avait pas contraints, vous et moi, auditeurs jeunes et vieux des leçons de la Semaine Sociale, ne nous fussions-nous pas avisés de nous soumettre à un examen sans complaisance. Il y a longtemps que le Fabuliste nous a prévenus :

> Lynx envers nos pareils et taupes envers nous,
> Nous nous pardonnons tout et rien aux autres hommes.

Des deux poches de la besace, celle de devant pour les défauts d'autrui, celle de derrière pour nos défauts, nous n'explorons jamais que la première.

Mis en demeure de faire l'inventaire de ce que peut contenir la seconde, acquittons-nous vaillamment de ce devoir.

S'il ne s'agissait que des responsabilités encourues durant la « Semaine », ce serait bientôt chose faite.

Ne pas assister aux leçons, y prêter une attention molle, superficielle et distraite, faire l'école buissonnière en se promettant — cela va sans dire — de donner au sérieux sa revanche quand paraîtra le compte rendu, sauf, le moment venu, à placer avec vénération le gros volume sur un rayon élevé de sa bibliothèque sans lui avoir fait l'injure de le couper : ce ne sont pas là pour nous tous des imputations injustifiées. L'étourderie est de tous les âges. On grossit ainsi, chemin faisant, le nombre énorme d'heures et d'occasions perdues pour notre perfectionnement personnel et pour le bien commun, dont il faudra rendre compte un jour.

Ne nous attardons pas à ces responsabilités qui apparaissent au premier coup d'œil et supposons que nous sommes tous, et resterons jusqu'à samedi inclusivement des auditeurs assidus, appliqués à nous pénétrer de l'enseignement distribué ici.

La Semaine finie, nous nous disperserons aux quatre coins de l'horizon : nous voici de retour *chez nous*, dans le coin de Paris ou de la province où s'écoule notre vie ; nous retrouvons notre foyer, notre famille, notre profession, nos relations d'affection, d'affaires ou de plaisir, le train accoutumé de notre existence quotidienne.

Il faut que les notions dont notre esprit s'est enrichi ne soient ni enfouies stérilement dans notre intelligence, ni dissipées par un prompt oubli ; il faut que l'impulsion puissante donnée à notre volonté soit appliquée à quelque entreprise utile. L'éternelle parabole des talents nous dicte notre devoir : la lumière et la force qui nous ont été données nous ne les avons pas reçues pour nous seuls ; nous devons faire fructifier ces « talents » ; nous en sommes moins les maîtres que les intendants. Inutile d'insister, n'est-il pas vrai? sur ce lieu commun de morale évangélique ; il suffit d'avoir ainsi rappelé qu'en tant qu' « auditeurs de la Semaine Sociale » nous pouvons avoir, nous avons des devoirs particuliers.

Ne doutez pas un instant, d'ailleurs, que, si vous l'oubliiez, ceux au milieu desquels vous vivez ne manqueraient pas de vous le rappeler avec un malin sourire.

Que vous vous fassiez servir avec trop de recherche ou que vous commandiez avec trop de brusquerie ; que vous alliez acheter à une heure tardive, ou encore que vous vous fassiez raser, ou que vous voyagiez le dimanche, attendez-vous à cette interrogation narquoise : « Est-ce là ce qu'on vous a enseigné à la Semaine? » ou plus simplement : « Est-ce ainsi que vous êtes *social* ? ».

Il en sera de même si vous rendez plus lourde la tâche des balayeurs de la rue en y jetant une écorce d'orange ou du papier déchiré, si vous vous débarrassez de vos journaux par la fenêtre du wagon au lieu de les réserver à la boîte des malades des hôpitaux... etc..., etc... ; dans tous ces cas et dans mille autres vous surprendrez sur les lèvres ou lirez dans les yeux un reproche ou, du moins, quelque étonnement de ce que vous n'agissez pas conformément aux principes dont vous vous réclamez.

Ce sont là des vétilles. L'auditeur des Semaines, quand il enfreindra un devoir social par mépris ou par oubli de l'enseignement reçu, pourra bien d'ailleurs être moralement plus coupable qu'un autre parce qu'il est mieux instruit, mais il ne viendrait à personne l'idée de rattacher à l'influence de la Semaine l'infraction commise par lui, précisément, pour avoir laissé cette influence s'amortir. Je passe donc, mais je retiens des observations qui précèdent une méthode d'examen : au lieu de nous interroger nous-mêmes, peut-être avec trop d'indulgence, nous écouterons les critiques qui nous sont adressées, non plus pour avoir tenu pour non avenues les leçons de nos maîtres, mais, au contraire, pour les avoir, dit-on, trop suivies.

Ces critiques ne sont pas toutes inspirées par la bienveillance, mais, qu'importe? il arrive que la malveillance rend l'œil plus perçant.

Elles sont parfois contradictoires et ainsi s'entredétruisent.

Enfin elles sont si nombreuses que je ne puis avoir la prétention de vous les rapporter toutes.

Il est bien entendu, d'autre part, que je n'ai pas à m'occuper de celles qui viseraient les *professeurs* plutôt que les *auditeurs* des Semaines Sociales.

Cela posé, recherchons en toute bonne foi quelles sont les responsabilités imputées à ces derniers par trois types d'hommes dont on trouve partout des exemplaires : *l'homme pratique*, *le conservateur*, *le pieux laïque*.

I

C'est tout d'abord à l'homme pratique que, rentrés chez nous, résolus à l'action sociale, nous risquons de nous heurter.

La conquête du pain quotidien et, ce souci une fois écarté, l'acquisition du bien-être, de la richesse, enfin de la puissance financière, absorbent l'activité de la plupart des hommes et remplissent leur vie. Il faut équilibrer son budget, il faut gagner de l'argent : ce qui peut arriver de pire à un homme est d'être au-dessous de ses affaires.

Il est dès lors facile de concevoir la mauvaise humeur que provoque chez les industriels et les commerçants l'immixtion de tiers désintéressés dans des questions d'ordre économique.

Quel que soit le problème qui se pose : grève ou salaire vital, syndicat ou règlement d'atelier, contrat collectif ou semaine anglaise, repos du dimanche ou participation aux bénéfices, l'auditeur des Semaines Sociales qui tentera de faire prévaloir son point de vue ne manquera pas de s'entendre dire : De quoi vous mêlez-vous? Nos affaires ne vous regardent pas et vous ne pouvez connaître les difficultés au milieu desquelles nous avons à nous débattre. Vous ne savez rien de notre industrie, rien de notre commerce : à quel titre prétendriez-vous vous en occuper? Vous allez jeter la perturbation parmi nos ouvriers et nos employés et vous risquez, avec de bonnes intentions, de faire beaucoup de mal. Vous intervenez, dites-vous, au nom de la justice, mais la terre n'est pas le royaume de la justice ; il y a des fatalités économiques qui dominent tout et auxquelles nous sommes asservis. Vous voyez des souffrances, des

injustices même, c'est possible, mais si vous ne tenez pas compte des données de fait et des lois économiques, loin d'améliorer le sort de ceux que vous voulez protéger, vous le rendrez plus misérable en les aigrissant et en tarissant les sources de la richesse où le salaire qui les fait vivre est puisé.

Ces protestations indignées, ces reproches ne peuvent pas être écartées par une fin de non-recevoir : il est exact que celui qui étudie les problèmes sociaux dans les livres ou en suivant des cours est très exposé à tomber dans l'erreur et à se faire illusion sur la possibilité ou l'efficacité des réformes.

Tout problème social est, en effet, économique en même temps que moral, et la complexité des problèmes économiques est extrême.

J'en veux donner un exemple significatif. Nous avons été, il y a quelques jours, à Saint-Etienne, à deux doigts d'une grève générale des mineurs du bassin. La convention collective, conclue, il y a trois ans, entre la Fédération des ouvriers et le Comité des Directeurs de Mines, approchait de son terme. Il s'agissait de savoir dans quelles conditions elle serait renouvelée. Les représentants des ouvriers avaient rédigé une sorte d'ultimatum par lequel des augmentations assez considérables de salaires étaient exigées sous la menace de la grève. Les Directeurs repoussaient cet ultimatum. Ils arrivèrent cependant à consentir, sous la pression du Préfet, des majorations de salaires importantes, assez éloignées encore de celles qu'on prétendait leur imposer. Les ouvriers, consultés par voie de referendum à bulletin secret, eurent le bon sens de s'en contenter et le travail ne fut pas interrompu.

Voilà, n'est-il pas vrai, un fait social de la plus haute importance, qui, pendant plusieurs semaines, a éveillé l'attention publique et sur lequel l'auditeur des Semaines sociales est enclin à se faire et à manifester une opinion.

Mais pour que cette opinion ait quelque poids et puisse être prise au sérieux, elle suppose l'acquisition préalable d'un grand nombre de notions précises et concrètes. Il faut étudier de près la situation financière des diverses Compagnies, situation très variable d'une compagnie à l'autre, suivant le capital à rémunérer, les droits de tréfonds à payer, l'épaisseur des couches exploitées, la qualité du combustible, le degré d'épuisement du gîte houiller. Il faut supputer soigneusement les charges de chaque société minière : salaires actuels et salaires majorés, assurances sociales, institutions philanthropiques, impôts anciens ou en préparation. Cela fait, il reste à calculer les répercussions que l'accroissement des salaires des mineurs ne peut manquer d'avoir sur le prix du charbon, non seulement en vue du renchérissement général de la vie et de la gêne qui peut en résulter pour l'industrie métallurgique, mais encore au point de vue de la concurrence qui peut être rendue possible aux houilles du Nord ou aux houilles anglaises dans des régions qui étaient jusqu'ici réservées aux charbonnages de la Loire.

Ce n'est qu'après avoir, à l'aide des bilans des diverses sociétés et des renseignements puisés à bonne source, élucidé tous ces points que l'on a le droit d'émettre un jugement public pour ou contre les prétentions des mineurs. A défaut d'étude complète, l'erreur est inévitable, et cette erreur engagerait la responsabilité de celui qui l'aurait commise, dans la

mesure même où il aurait exercé une influence sur un conflit auquel il n'était nullement tenu de se mêler.

Cela justifie-t-il la fin de non-recevoir que les hommes pratiques prétendraient opposer à l'intervention des auditeurs des Semaines Sociales, dans des problèmes de cet ordre? Assurément non.

J'observe tout d'abord que nos maîtres ne sont pas tous de ceux qu'on dédaigne à tort sous le nom de « théoriciens ». S'il y a parmi eux des théologiens, des professeurs de droit et, qui pis est, des avocats, il y a aussi, quoique en nombre moins grand qu'ils sont unanimes à le désirer, des hommes pratiques, industriels, commerçants, agriculteurs. Il me suffira de citer le nom vénéré de M. Harmel pour justifier ma thèse.

J'observe en second lieu — et cette observation est fondée sur d'innombrables expériences — que les interventions dont se plaignent les hommes pratiques ont été rendues nécessaires par le parti pris de ces derniers. Ils se sont montrés pour la plupart hostiles à toutes les réformes, même à celles dont ils ont, une fois qu'elles ont été réalisées, reconnu eux-mêmes la bienfaisance.

Je citerai seulement deux exemples. La loi sur les accidents du travail, si juste dans son principe, si salutaire dans ses conséquences, n'a plus, malgré quelques imperfections et quelques abus faciles à corriger, aucun adversaire. Qui de nous n'a entendu répéter par des industriels, au moment où elle fut, assez tardivement d'ailleurs, discutée et votée, qu'elle serait la ruine de l'industrie et qu'elle se retournerait contre ceux qu'elle prétendait servir.

Les lois sur l'hygiène et la sécurité des ateliers et l'inspection du travail n'ont pas soulevé moins d'opposition. On entend souvent encore des Directeurs d'usine se plaindre amèrement des exigences intolérables de l'inspection. Mais cependant les ateliers se transforment : les engrenages et les courroies de transmission sont couverts, les fumées et les poussières supprimées... etc..., etc. Bref, assez rapidement les ateliers changent de face et nul ne voudrait revenir à l'ancien état.

Je passe sur les autres lois que je pourrais encore alléguer comme exemples, non sans affirmer toutefois que, en ce moment même, la loi du repos hebdomadaire, minée par les dérogations que les commerçants arrachent à l'autorité administrative, a besoin que des tiers désintéressés interviennent pour s'opposer à ce qu'elle devienne, petit à petit, lettre morte.

Mais ni cet argument *ad hominem*, ni la présence de quelques « hommes pratiques » dans le corps professoral ne suffiraient à décharger les auditeurs les plus fidèles des Semaines Sociales de l'accusation portée contre eux si je n'ajoutais que la méthode suivie et enseignée ici est en opposition manifeste avec les conceptions *a priori*, les partis pris utopiques et les conclusions hâtives.

Sans doute il y a dans les leçons qui nous sont données une partie déductive : on part des principes de la théologie morale, Décalogue, dignité de la personne humaine, destinée surnaturelle de l'âme, pour en tirer, dans l'ordre social, les règles de notre libre activité, mais il y a aussi une partie expérimentale, considérée comme d'autant plus essentielle que les faits et les lois économiques, aussi bien que l'inégalité des conditions, doivent être tenus, pour des données naturelles ou providentielles.

J'en appelle à vos souvenirs : avec quelle insistance ne nous recommande-t-on pas ici d'étudier les faits avant de conclure? On nous montre par l'exemple la précision minutieuse qu'on doit porter dans la recherche de tous les éléments d'information, avant de proposer la solution d'un problème ; on nous rappelle que les erreurs commises dans une théorie de chimie ou de physique sont de peu de conséquence, mais qu'en matière sociale, où il s'agit d'hommes en chair et en os, l'illusion, si droites que soient les intentions, si ardente que soit la charité qui l'inspire, peut conduire à des résultats désastreux ; on nous répète inlassablement que les mutualités et les retraites, les coopératives et les sociétés d'habitations à bon marché ne comportent ni improvisation, ni à peu près; que l'insuccès et la ruine sont certains si les sentiments généreux des fondateurs ne se doublent d'une évaluation exacte des frais généraux, d'un calcul prudent des probabilités, d'une comptabilité scrupuleusement tenue.

L'auditeur des Semaines Sociales, sous peine d'encourir de graves responsabilités par sa seule faute et non par celle de ses maîtres, devra donc toujours étudier les faits et les lois, les étudier soigneusement et complètement, avant de se jeter dans l'action ou la propagande. Je doute qu'il évite ainsi les reproches de l'homme pratique — il y a entr'eux une véritable incompatibilité d'humeur — mais il ôtera du moins à ces reproches tout fondement solide.

II

Conscient de sa responsabilité, l'auditeur de la Semaine Sociale, rentré chez lui, étudie patiemment et complètement la situation d'une industrie locale.

Il découvre que, en tenant compte de toutes les circonstances de temps et de lieu, les ateliers sont insalubres, la journée de travail d'une longueur excessive, les salaires insuffisants, ou bien encore que les logements, étroits et malsains, sont loués à un prix exagéré, que les intermédiaires qui vendent les vêtements ou la nourriture aux travailleurs réalisent à leur détriment des bénéfices considérables, que le repos dominical par l'effet d'une tolérance volontairement aveugle ou de dérogations injustifiées est refusé à un grand nombre d'employés.

Tout brûlant de la flamme qui lui a été communiquée ici, il entreprend donc, dans le but de remédier au mal qu'il voit, la fondation d'un syndicat catholique ou d'une ligue d'acheteurs, une campagne de presse ou de conférences contre le taudis, une coopérative de consommation ou une société d'habitations ouvrières ou de maisons à bon marché.

Aussitôt se dressent devant lui, effarés, ceux que l'on appelait jadis les conservateurs et qui, très souvent — car nous appartenons pour la plupart à la bourgeoisie petite ou grande — sont de ses proches.

Ces conservateurs ne sont pas des théoriciens. Ils n'engageront pas avec l'innovateur une controverse doctrinale. Aussi bien la plupart des hommes, faute de loisir ou de curiosité, se soucient-ils peu d'idées pures. Les idées ne les intéressent qu'une fois réalisées ou lorsqu'elles sont en voie de réalisation. Ils trouvent donc que « ça va mal » ; qu'autrefois

la vie était mieux assise et plus tranquille : peut-être, à certains égards tout au moins, ont-ils raison.

Ils diront donc au *jeune imprudent :* Malheureux qu'allez-vous faire? Le sage a pour devise : *Quieta non movere.* Ne réveillez pas le chat qui dort ! A quoi pensez-vous d'agiter une population qui a jusqu'ici accepté paisiblement son sort?

De quoi souffre principalement le monde d'aujourd'hui? De l'instabilité ; de l'esprit de révolte. Le respect de l'ordre de choses établi et de l'autorité ; l'obéissance qui ne raisonne pas, la résignation qui accepte la vie comme elle est, voilà ce qu'il faudrait, si on le pouvait, rétablir là où ces vertus n'existent plus ; voilà du moins ce qu'il faut sauvegarder partout où elles ont pu résister à l'esprit du temps.

Depuis que l'on parle tant au peuple de ses droits, depuis que l'on surenchérit dans la défense de ses intérêts, depuis que l'on travaille si activement à son bonheur, il a cessé de remplir la plupart de ses devoirs, il s'émancipe de ses vertus traditionnelles et, s'il faut en juger par ses plaintes, jamais pourtant il n'a été plus malheureux.

Toute réforme tend à un changement. Dans une société comme la nôtre où tout est à chaque instant remis en question, le plus grand service à rendre au peuple ne saurait être de l'agiter mais de le calmer. Quand un édifice menace ruine il faut bien se garder, sous prétexte d'y faire pénétrer plus d'air et plus de lumière, d'ouvrir des fenêtres dans ses murailles branlantes, au risque de faire tout crouler.

Le monde occidental en est là. C'est un malade, dans la chambre duquel il ne faut pas parler trop fort. Mieux vaut qu'il vive encore avec ses maladies que de tenter une de ces merveilleuses opérations qui réussissent toujours, c'est entendu ! mais qui tuent le patient.

N'en doutez pas ! c'est bien là le grief fondamental qui, aux yeux du monde bourgeois engage notre responsabilité : il nous voit dans le parti du mouvement social et il est hostile à ce mouvement. Tout changement lui paraît mauvais *en tant que tel.* Il voudrait tout arrêter, tout stabiliser ; l'immobilité c'est pour lui la sagesse ; la prudence est une vertu qui consisterait aujourd'hui à ne plus bouger... Que n'ajoute-t-il : et à fourrer sa tête dans le sable. C'est qu'en effet, en ne bougeant plus, on n'arrête rien... que soi-même ; on ne se conserve pas : on se livre !

Il y a, dans un domaine voisin de celui que nous explorons, un exemple classique de l'impuissance du système de l'immobilité à sauver ce que l'on prétend défendre, c'est celui de la diffusion de la presse.

Les excellentes gens que j'appelle les conservateurs avaient sur ce point, comme sur les autres, des idées *arrêtées ;* elles auraient pu se formuler ainsi : Moins le peuple lit de journaux, meilleur il est. Gardons-nous donc de lui donner l'habitude de lire le journal, fût-ce le meilleur. Cela lui donnerait l'appétit de la lecture, et, bientôt, c'est avec des feuilles révolutionnaires et impies qu'il chercherait à le satisfaire.

Fort de ces aphorismes, on a laissé les ennemis de la religion et de l'ordre social prendre les devants, fonder des journaux et les propager. Quand plus tard, bien plus tard, des hommes d'initiative (c'est-à-dire de mouvement) se sont avisés de créer et de répandre des journaux catholiques, la place était prise et le mal fait. Ce qui n'empêche pas qu'aujourd'hui encore, dans les villages reculés des montagnes de la Loire et de la Haute-

Loire, quand on veut propager un journal catholique, on retrouve sur les lèvres des conservateurs la même fin de non-recevoir que jadis : Propager un journal, nous nous en garderons bien. On ne vend pas de journaux dans la commune. Y introduire le journal catholique, ce serait frayer la voie à la feuille anticléricale.

La réponse est singulière, car on ne voit pas comment l'affirmation d'une doctrine peut frayer la voie à une doctrine contraire ; mais elle est faite avec conviction. Elle est d'ailleurs fondée sur une erreur : car, dans le village même, l'instituteur ou le receveur buraliste reçoit un journal antireligieux qu'il prête et commente ; chaque fois qu'ils vont au marché du chef-lieu de canton vendre leurs denrées, les cultivateurs rapportent au fond de leur paniers quelque gazette où la religion et les prêtres sont bafoués entre deux faits divers ; enfin, le jour est proche où, sur la place, au sortir de la grand'messe, le curé entendra crier : Demandez le *Progrès* ou *l'Humanité* avec sa prime !

Or, ce qui s'est passé presque partout pour la diffusion de la presse, se passe exactement de la même façon en ce qui touche les idées subversives de la religion et de l'ordre, dont la presse est, au reste, la principale semeuse. C'est une illusion de penser qu'on soustraira au mouvement social qui entraîne tout une population même rurale, quelque bien garantie qu'elle paraisse par son éloignement des grandes villes et par son attachement à la tradition. Les idées révolutionnaires s'infiltrent partout. Si elles sont reçues et germent, même dans les milieux où les causes légitimes de mécontentement n'existent pas, comment espérer raisonnablement que des hommes qui souffrent d'injustices véritables leur ferment leurs oreilles?

Quieta non movere fut peut-être une maxime prudente, plus politique pourtant que chrétienne, puisque la conquête du monde païen par l'Evangile fut la révolution morale la plus profonde qu'on ait vue sous le soleil, mais elle est sans application sur la planète à une époque où la Chine elle-même, figée depuis tant de siècles dans des institutions immuables, s'agite et se transforme.

Tout bouge, tout fermente, tout aspire au mieux, et, sans doute, il y a souvent beaucoup à reprendre dans ces aspirations : mais n'est-il pas mieux de les diriger vers le vrai et le bien que d'y opposer une négation inerte? N'est-il pas plus facile d'ouvrir des canaux à une inondation menaçante que de prétendre lui barrer la route?

Je ne veux pas railler les conservateurs, mon but, vous ne l'oubliez pas, est de découvrir à la lumière de leurs critiques les responsabilités que nous pouvons encourir ; mais il faut bien qu'ils nous concèdent que la société actuelle avec ses milliardaires et ses taudis, avec ses émissions frauduleuses et ses grèves politiques, avec ses foyers instables et inféconds et son amour effréné de la jouissance n'est plus une société chrétienne. Sans croire à une palingénésie sociale, sans vaticiner l'avènement d'une humanité nouvelle, on a le droit de penser que vouloir *conserver* la société actuelle telle qu'elle est, ce serait vouloir perpétuer l'agitation, le trouble et le désordre, et que le seul moyen de lui rendre la stabilité qu'elle n'a plus, c'est de lui rendre ses assises chrétiennes.

L'auditeur des Semaines Sociales ne se laissera donc pas arrêter par les objurgations des conservateurs ; il entreprendra résolument l'œuvre

qui, après un travail consciencieux, lui semblera nécessaire : il cherchera à devancer les violents, en fondant dans la paix l'institution qui, plus longtemps différée, ne manquerait pas pour cela de naître un jour, mais dans la haine et dans la bataille.

Est-ce à dire qu'il n'ait aucun compte à tenir des sommations de la prudence conservatrice?

On a toujours tort de donner à une réforme, fût-elle la plus justifiée, un air de provocation et d'hostilité. Il faut savoir procéder lentement, ne rien brusquer, se concilier les esprits, ménager les transitions et, sans cesser d'avancer, ne pas aller trop vite de peur de n'être pas suivi.

Il en est des progrès sociaux comme des améliorations industrielles, telles que l'invention d'une machine nouvelle dans une industrie jusque-là abandonnée à la main-d'œuvre ouvrière. L'invention faite, il est, à n'en pas douter, de l'intérêt général qu'elle soit appliquée, mais une mise en œuvre trop rapide aurait pour conséquences de graves souffrances.

Comme ce sont les hommes, et non la richesse, qui sont le but essentiel du travail, le sens social impose d'aller lentement dans la substitution progressive de la machine à l'ouvrier, ménagement nécessaire dont, il faut bien le dire, le capitalisme ne s'est pas toujours avisé.

Il ne convient pas non plus d'aller trop vite dans les œuvres sociales : il faut les préparer par l'étude, y acheminer patiemment les volontés, les entreprendre petitement et sans fracas, et les réaliser par étapes.

Mais, sous cette réserve, l'auditeur de la Semaine Sociale revenu dans son milieu doit se jeter vaillament dans l'action, sans se laisser gagner par la torpeur conservatrice. L'indifférence pratique au problème social est, de quelque beau nom qu'elle se décore, une manifestation non équivoque d'égoïsme. Il faut partir d'ici avec cette conviction qu'il y a chez nous quelque chose à entreprendre, une fois réinstallés, et nous mettre sans retard à la tâche.

III

J'ai gardé pour la fin les critiques qui nous sont le plus sensibles et qui, si elles étaient fondées, devraient inquiéter le plus notre conscience parce qu'elles émanent d'hommes qui, comme nous, se proclament catholiques.

Si je les nomme de « pieux laïques » c'est sans nulle ironie et tout simplement pour marquer nettement qu'il ne peut s'agir ici des représentations, toujours écoutées, qui pourraient nous venir de nos évêques ou de nos prêtres, mais des reproches que nous font, en toute bonne foi, et non pour servir des préjugés ou des rancunes politques, des chrétiens sincères à qui nous n'avons pas le droit de refuser notre respect.

Voici donc les responsabliités dont ils nous chargent et qui, à leur avis, sont d'autant plus lourdes que nous sommes plus fidèles aux leçons des Semaines Sociales.

Vous êtes, disent-ils, des obstacles à l'union. Vous vous donnez le nom de catholiques sociaux et non de catholiques tout court : vous avez donc une doctrine particulière ; vous formez une sorte de secte ou, à tout le moins, un groupe séparé dans le vaste sein de l'Eglise catholique,

et cela est tout d'abord regrettable parce que la bonne entente est rendue ainsi plus difficile entre tous les catholiques.

Ce n'est pas tout : votre orthodoxie nous est un peu suspecte et vous avez à tout le moins des tendances fâcheuses : complaisance marquée pour les principes démocratiques, conception exagérée des exigences de la justice sociale, sévérité outrée contre le régime capitaliste, inclination déplorable à favoriser l'ingérence de l'Etat dans tous les domaines.

S'il fallait m'expliquer à fond sur ces griefs dans lesquels l'enseignement des Semaines Sociales se trouve tout entier implicitement mis en cause, je ne me sentirais ni la science ni le talent nécessaires.

Mais il ne s'agit pas, encore une fois, de la responsabilité des maîtres, mais de celle des disciples ; nous sommes sur le terrain pratique, loin des chaires où les discussions savantes sont de mise, dans un milieu où l'on s'est fait une opinion par la lecture toujours superficielle des journeaux qui sont eux-mêmes trop bousculés par les événements pour approfondir les questions de doctrine. L'étude des responsabilités que nous imputent les « pieux laïques » peut donc, sans nul escamotage, être fort simplifiée : elles se ramènent en effet à ces deux points : nous nous séparerions de la masse des catholiques ; nous aurions des tendances inquiétantes et dangereuses.

Je pourrais ergoter en ce qui concerne le nom de « catholiques sociaux » ; je pourrais prétendre que c'est moins une désignation que nous nous nous sommes donnée à nous-mêmes qu'une étiquette qu'on nous a collée dans le dos. Je m'en garderai bien. Ce nom, dont certains voudraient faire une flétrissure, nous nous en parons comme d'un titre d'honneur.

Eh oui ! parmi les catholiques, il y en a quelques-uns qui se vouent d'une manière toute spéciale à l'étude des problèmes sociaux et à l'apostolat social. Il est naturel que, distingués de la masse par l'objet qu'ils donnent à leurs études et à leur activité, ils reçoivent un nom qui résume leur attitude. Cela signifie-t-il qu'ils se séparent si peu que ce soit de l'unité catholique? A Dieu ne plaise !

L'unité dans le sein de l'Eglise n'a jamais été l'uniformité ; elle n'a jamais exclu à l'intérieur de l'Eglise les groupements distincts en vue d'une œuvre spéciale, pour la pratique plus parfaite d'une vertu déterminée ou l'imitation d'un saint modèle, ou pour tout autre motif légitime : je n'en veux d'autres preuves que la multiplicité des Congrégations religieuses qui groupent leurs sujets sous des chefs ou des noms différents, alors même que leur but semble le même, et que leurs règles sont très semblables ; ou bien encore, la diversité des rites orientaux dont le Saint-Siège, précisément en vue de rendre plus facile le retour à l'unité, s'est déclaré le protecteur.

Est-ce à dire qu'il soit interdit de souhaiter que l'épithète dont nous nous honorons disparaisse? Non certes, mais non point par la renonciation des catholiques sociaux à l'activité spéciale qui les honore ; ce que nous voudrions, au contraire, c'est que l'ardeur commune de tous les catholiques à connaître et à appliquer en matière sociale comme en toute autre, la doctrine de l'Eglise rendît sans objet une dénomination devenue un pléonasme. *Sociaux parce que catholiques*, dit fort justement l'A. C. J. F. Nous espérons qu'un jour viendra où cela ira sans dire,

mais ce jour n'est pas encore venu et c'est pour cela que l'auditeur de la Semaine a le devoir d'être et, par conséquent, le droit de se dire *catholique social.*

Sous le nom il y a, en effet, quelque chose, precisément ces tendances que certains pieux laïques considèrent comme suspectes sur la foi des polémiques de journaux.

Que dans les paroles prononcées et les thèses soutenues depuis neuf ans dans les Semaines Sociales par des hommes, très divers d'origine, qui se rassemblent des quatre points cardinaux et font des cours dont le texte n'est soumis à aucune censure préalable, il ne se soit glissé aucune obscurité, aucune exagération, aucune erreur, ce serait un miracle de premier ordre : le Pape seul et l'Église sont infaillibles par l'effet d'une assistance spéciale de l'Esprit-Saint.

Mais de ces erreurs et de ces exagérations qui ne sont pas imputables à tous les maîtres, mais seulement à ceux qui, par hypothèse, les ont commises, bien moins encore les auditeurs des Semaines Sociales pourraient-ils être tenus pour responsables.

Pour eux le catholicisme social n'est pas autre chose que l'ensemble de la doctrine de l'Eglise romaine relativement à la question sociale, et des œuvres qui s'inspirent de cette doctrine. Rien de plus faux que d'y voir une nouveauté dont quelques laïques aventureux seraient les auteurs : il est tout entier dans l'Evangile, dans la théologie morale élaborée par les Pères et les Docteurs, dans les enseignements anciens et récents des Souverains Pontifes.

Oui, ce qui ressort avec évidence pour l'auditeur et le lecteur de bonne foi, de l'enseignement oral de chaque Semaine Sociale et des gros volumes où il est recueilli, c'est que l'intention constante des professeurs est de puiser leurs thèses fondamentales et leurs idées directrices dans les sources sacrées auxquelles je viens de faire allusion.

Comment, dans de semblables conditions, nous jeter l'accusation de *modernisme :* singulier modernisme que celui qui prend pour guide les enseignements pontificaux, et qui va demander aux théologiens du moyen âge ses plus grandes audaces.

Si peu fondée qu'elle soit, cette accusation est pour nous la plus outrageante, la plus douloureuse de toutes, et c'est pour cela que nous nous trouvons si bien sous le toit épiscopal de Mgr Gibier, c'est pour cela que nous lui resterons si profondément reconnaissants des témoignages publics et répétés qu'il daigne nous donner de sa paternelle bienveillance.

D'où procède cependant cette suspicion qui est pour nous si pénible? — Admettons qu'elle vient pour une part des imprudences et des erreurs qui ont été commises par quelques-uns et qui sont imputées à tous, mais ajoutons aussitôt que les journaux qui enseignent aux pieux laïques à nous les imputer ont une orthodoxie un peu... comment dirai-je? unilatérale.

Il semble parfois qu'ils en veuillent surtout aux catholiques sociaux de penser qu'un régime démocratique n'est pas nécessairement incompatible avec l'application des principes catholiques, ou, ce qui revient au même, que les régimes démocratiques qui tendent à s'établir partout doivent pour subsister se pénétrer de christianisme.

Nos maîtres ne nous ont jamais enseigné ici que le catholicisme *pos-*

tulât la démocratie ni que les autres régimes répugnassent à l'application intégrale de la justice sociale, telle que la définit l'Eglise ; aussi, nous qui avons suivi leurs leçons, avons-nous des prétentions infiniment moins ambitieuses et d'une portée moins absolue que celle qu'on nous prête.

Appelés par la Providence à vivre au XXe siècle, nous nous croyons obligés d'aimer notre temps comme notre pays. Dans la société démocratique où nous sommes nés et où nous vivons, nous discernons des points d'attache pour l'évangélisation. Il ne peut s'agir de solidariser l'Eglise ni de lier son sort divin aux contingences des régimes politiques et économiques, pas plus qu'elle ne fut indissolublement liée à l'Empire romain, à la Féodalité, aux monarchies absolues, mais nous ne voulons pas davantage laisser croire ni laisser dire qu'il faut que l'Eglise tue la Démocratie si nous ne voulons pas que la Démocratie tue l'Eglise.

L'enseignement de l'Eglise nous semble absolument opposé à une thèse si outrée : l'Eglise reconnaît comme légitime toute forme de gouvernement pourvu qu'elle soit capable d'assurer le bien commun de la nation, et que ce régime, quel qu'il soit, reconnaisse et accepte intégralement les droits de Dieu et de l'Eglise sur les sociétés et les individus.

Quant aux questions particulières qui agitent aujourd'hui le monde de la pensée et du travail : quelle est la limite des interventions légitimes de l'Etat? de quels devoirs sont doublés les droits inviolables des propriétaires? jusqu'où peuvent être étendus les droits et les devoirs de la profession organisée? à quel moment précis l'assistance publique fondée sur l'impôt devient-elle abusive? etc..., etc... ce sont là des questions complexes et difficiles pour la solution desquelles l'enseignement de l'Eglise donne des principes qu'on cherche à appliquer ici, mais au sujet desquelles il s'élèvera longtemps encore des débats, avant qu'apparaissent ou que nous soient données les solutions définitives.

L'attitude générale des auditeurs des Semaines Sociales, dociles à l'enseignement de leurs maîtres, est donc entièrement justifiée.

Toutefois, pour ne pas engager leur responsabilité, il convient qu'ils aient constamment présentes à l'esprit certaines règles de conduite qui donneront à leur action plus de sécurité et d'efficacité.

Ils ne sont pas appelés à faire « avancer la science sociale » ; moins encore ont-ils trouver des règles de morale sociale applicables à tous les temps, à tous les climats, à tous les peuples, à tous les régimes.

Ils ont reçu un enseignement théorique de la morale sociale catholique ; on leur a indiqué les méthodes à employer pour l'étude des faits concrets ; puis on les a renvoyés à l'action, en les invitant à prendre dans leur milieu, après l'avoir soigneusement étudié, les initiatives qui, ailleurs, dans des conditions de fait analogues, ont produit d'heureux résultats.

C'est donc sur le terrain des réalisations que va se déployer leur activité, et notamment dans les cercles d'études et dans la pratique des œuvres sociales.

Les cercles d'études se recrutent parmi les jeunes gens, et les œuvres sociales se développent dans des milieux de culture intellectuelle le plus souvent rudimentaire. Il importe donc beaucoup d'insister surtout sur les principes et sur celles de leurs applications qui ne font plus l'objet

d'aucune controverse et de s'attacher de préférence aux œuvres dont l'expérience a démontré l'efficacité.

J'explique ce que ces formules pourraient contenir d'un peu obscur.

Les principes du catholicisme social sont exposés avec une ampleur et une élévation magnifiques dans l'Encyclique *Rerum novarum* ; c'est donc sur ce fondement que l'enseignement des cercles d'études reposera. Mais depuis lors des documents pontificaux, revêtus de la même autorité et des directions théoriques ou pratiques sont venues de Rome préciser ou compléter la pensée pontificale, notamment l'encyclique *Graves de communi*, le *Motu proprio* de Pie X, la lettre sur le Sillon ; sous peine de se mettre en contradiction avec eux-mêmes, les catholiques ne peuvent choisir entre ces documents qui émanent d'une autorité qui pour leurs consciences, est souveraine : leur enseignement, surtout l'enseignement élémentaire des cercles d'études, doit être une sorte de catéchisme de la doctrine romaine.

Quant aux questions controversées et douteuses qui sont au delà de ces directions pontificales, dans le champ des opinions libres, elles sont parfaitement à leur place dans les chaires de la Semaine Sociale ; elles auraient au cercle d'études plus d'inconvénients que d'avantages.

La sagesse nous prescrit une prudence encore plus grande dans les œuvres. Une œuvre qui échoue ou qui dévie est toujours un grand mal : elle laisse après elle, dans le premier cas, le découragement et l'inertie, dans le second, elle entraîne souvent ceux qui y étaient entrés aux plus fâcheux errements.

Dans les limites des questions résolues et des œuvres expérimentées le champ reste assez vaste pour que toutes les bonnes volontés y trouvent largement leur emploi.

CONCLUSION

Arrivé au terme de cet exposé, je ne puis me défendre d'une terreur dont je vous dois la confidence : j'ai peur de vous avoir rendus scrupuleux.

On pèche contre le devoir par action et par omission, par exubérance et par resserrement. Je vous ai constamment mis en garde contre la précipitation, contre la témérité, contre la tentation de faire, comme on dit, bande à part. N'allez-vous pas maintenant penser ceci : Oh ! s'il faut avant d'appliquer les leçons de la Semaine Sociale étudier si patiemment les faits, s'il faut éviter avec tant de soin tout ce qui pourrait éveiller les passions subversives, s'il est opportun de s'abstenir dans la diffusion de la doctrine et dans les réalisations pratiques de tout ce qui est encore objet de controverse et de ce que l'expérience n'a pas consacré, le parti le plus sûr et le meilleur est encore de ne rien dire et de ne rien faire. Celui qui ne dit rien ne met en circulation nulle doctrine erronée ; celui qui reste assis ou couché ne fait pas de faux pas.

Dieu nous garde de cette conclusion désolante et de la paralysie du scrupule !

L'inertie, l'inaction, l'insouciance, si l'on peut dire, du sort du prochain, ou, pour appeler ce vice de son nom chrétien, cette forme d'égoïsme qu'on appelle la paresse, est en matière sociale la cause des plus lourdes responsabilités.

Un catholique ne peut plus vivre impunément comme si l'Encyclique *Rerum novarum* et les documents qui ont suivi n'étaient pas venus ouvrir aux devoirs sociaux les yeux les plus obstinément fermés.

Patrons, ouvriers, actionnaires, ingénieurs, acheteurs, propriétaires, nous savons que le conflit des libertés des contractants ne suffit pas toujours à créer le contrat juste ; nous savons que la morale a son mot à dire dans tous les actes humains; nous savons que tout ce que nous avons de pouvoir et d'influence doit être employé dans le sens de la justice. Encore une fois, nos yeux sont ouverts et nous serions assurément très coupables si, par scrupule ou par égoïsme, nous nous refusions à l'accomplissement de ces devoirs dont nous avons pris conscience à la Semaine Sociale.

La résolution à emporter d'ici, c'est donc avant tout d'agir, d'aller de l'avant, de faire œuvre utile.

Les leçons que nous avons reçues doivent servir à créer cette élite dont partout le besoin se fait sentir, pour fonder et conduire ces œuvres sociales, car il n'est pas un seul diocèse où l'Evêque n'en proclame la nécessité et n'en souhaite la multiplication.

Malgré la droiture de nos intentions il n'est pas impossible que nous commettions des erreurs : elles ne sont jamais ni bien longues, ni bien dangereuses lorsque celui qui les commet s'incline devant une autorité infaillible et se résout par avance à accepter toutes ses décisions comme la vérité.

Je ne sais si l'exercice de ma profession et les quelques procès que j'ai perdus m'ont habitué plus qu'un pur théoricien à faire abnégation de mon sens propre, mais il me semble que, comme un petit enfant qui joue sous le regard de sa mère est dans une absolue sécurité tant qu'elle ne le rappelle pas, nous pouvons marcher hardiment au grand jour sous le regard de nos Pasteurs. Bien loin de nous intimider, leur vigilance doit nous inspirer plus d'audace.

Et s'il fallait un exemple pour illustrer ma thèse, je dirais simplement, mais voyez donc le comte Albert de Mun !

Que d'initiatives hardies n'a-t-il pas prises, depuis quarante ans et plus, qu'il a déclaré la guerre au libéralisme et à l'individualisme révolutionnaire, et qu'il bataille pour le catholicisme social? A combien de luttes n'a-t-il pas été mêlé, luttes parfois si obscures et si confuses qu'il était presque impossible de savoir où était le devoir?

Il est parti en explorateur à une époque où il fallait un courage singulier pour indiquer le but et tracer la route ; et alors que beaucoup parmi

les catholiques, il y a 40 ans, il y a 20 ans et aujourd'hui encore, le proclamaient et le proclament encore téméraire, il n'a jamais dévié, il n'a jamais quitté la tâche.

Or, c'est à ce précurseur, à cet avant-coureur qu'était adressée de Rome naguère cette lettre si pleine de graves enseignements où était exalté l'esprit dont il a pénétré l'œuvre des Cercles.

C'est ainsi que l'Eglise sait reconnaitre et honorer ses fils vaillants et soumis, sans peur et sans reproche.

Forts de cet illustre exemple et enracinés dans leur fidélité à l'Eglise, que les auditeurs des Semaines Sociales se mettent partout résolument à l'œuvre : ils pourront braver toutes les critiques et porter légèrement toutes les responsabilités.

Les Responsabilités de l'Abstention

Discours de M. l'abbé DESGRANGES

Messieurs,

Il me revenait à la mémoire, durant notre laborieuse semaine, ce conseil par lequel un Monsieur bien pensant assurait mes premiers pas dans l'apostolat populaire : « C'est un grand abus de parler au peuple de ses droits, il faut surtout lui rappeler ses devoirs. »

Ce brave homme qui n'a pas seulement, comme quelques autres, le goût du devoir prêché à autrui, jubilerait à Versailles, où, depuis dimanche, on nous accable magnifiquement sous le fardeau de nos obligations et de nos responsabilités.

Pour employer une image biblique nous sommes comme des olives mises sous le pressoir et dont on extraira, il faut l'espérer, par tant d'écrasements salutaires, une huile capable de lénifier le jeu de tous les rouages sociaux.

Chacun de nous a été pris, travaillé, trituré, sortant des mains d'un opérateur pour passer incontinent dans celles d'un autre, laminé en trois séances par l'apostolique énergie de Mgr Gibier, s'il appartient au clergé; par la verte vaillance du patriarche Terrel, s'il est père de famille ; s'il est écrivain, épuré, renouvelé jusque dans sa formation première, jusque dans ses suspectes hérédités classiques, par l'analyse impitoyable de M. Vallery-Radot; saisi par Mgr Pottier s'il est patron et par M. Thomassin s'il est propriétaire rural ; s'il est ouvrier, tombant, si j'ose dire, de Zamanski en Rutten, séduisants sociologues, l'un sous sa longue barbe noire, l'autre sous son ample robe blanche, mais également implacables ; chargé par M. Duthoit, s'il est investi de la moindre fonction publique, de tout le poids des erreurs et des fautes qu'il peut commettre en l'exerçant ; rattrapé comme consommateur par la pénétrante finesse de Mme Audollent ; bien plus, se voyant refuser, par M. Boucaud, après Dante, le droit de mourir validement et de devenir un vrai *défunt*, *defunctus*, s'il ne s'est pas *acquitté* de tous ses devoirs !

Vous pensez peut-être en avoir fini et, rassuré par un changement de salle, par l'enseigne prometteuse de ce théâtre des Variétés, vous vous flattez d'échapper, pour quelques heures, à ce spectre de la responsa-

bilité qui vous poursuit jusque dans votre sommeil. Détrompez-vous. Je veux m'en prendre, ce soir, à ceux-là même qui fuient les risques des fonctions et des charges, qui aspirent, comme le négligent La Fontaine, à vivre sans soins et à mourir sans remords; à ceux qui ont trouvé, pour employer une expression militaire aujourd'hui à la mode, le « *filon* » d'une abstention insouciante, à tous les « *embusqués* » de la vie sociale.

J'ai été témoin d'un spectacle cruel dans une capitale que je m'abstiendrai de nommer — comment, en effet, devant un auditoire de semainiers, situer une cruauté dans une capitale qu'elle qu'elle soit, sans manquer de courtoisie envers l'un de nos hôtes? — donc dans un quartier assez fréquenté, au milieu d'un cercle compact de curieux, on s'amusait à brûler un gros rat enfermé dans le piège en fil de fer où il s'était laissé prendre. Les doigts délicats d'une fillette brisaient et disposaient les planches minuscules qui entretenaient la flamme. Pour échapper aux brûlures, la pauvre bête exécutait de vaines cabrioles et elle jetait des cris dont se repaissait la foule.

« Je protesterais bien, pensai-je, si je n'étais étranger !... » — « Moi aussi, si je n'étais une faible femme, dirent clairement près de moi deux yeux émus. »

Un vieillard qui semblait être le notable du quartier, traversa le cercle, avec une visible impression de dégoût, qu'il dissimula sous un sourire, et pénétra dans sa maison sans avoir voulu désapprouver, même par une protestation muette, le passe-temps barbare de ses voisins. Ainsi le supplice du rat se poursuivit avec raffinement jusqu'au dernier spasme J'ai songé ensuite, avec quelque remords, que si le vieillard, la faible femme ou l'étranger timide avaient esquissé le moindre blâme, la conscience des braves gens eût été éveillée, la séance inhumaine plutôt interrompue et peut-être se fût-il dessiné un commencement de réaction contre la cruauté de semblables divertissements populaires.

« En face des désordres petits et grands, dit avec raison M. Faguet, ne disons jamais : « Ce n'est pas ma faute. » C'est la faute de tous, même des plus humbles. Ne disons jamais : « Je n'y puis rien. » On y peut toujours quelque chose, ne fût-ce qu'en donnant l'exemple de l'énergie personnelle et en cherchant autour de soi d'autres énergies, même très obscures, auxquelles on puisse associer la sienne, ce qui forme un noyau de force sociale. »

L'inertie des bons, qui parfois devient à leurs yeux une réserve méritoire et de bon ton, a cependant une part aussi funeste que la perversité des méchants dans les causes profondes des grands cataclysmes sociaux. Pour nous limiter au cadre déjà si vaste que nous tracent à la fois les travaux de cette Semaine, les somptueux monuments et les grands souvenirs de cette Cité, essayons de montrer : 1º que l'abstention sociale de l'aristocratie confinée à Versailles prépara la Révolution française ; 2º qu'une pareille indifférence serait encore aujourd'hui la pire complice de la Révolution qui vient.

I

Hyppolyte Taine, dont tous, M. Aulard excepté, apprécient la vigoureuse pénétration et la sereine impartialité, dépeint ainsi l'élite française durant le temps où elle résida à Versailles, c'est-à-dire de 1682 à 1789 : « Un état-major en vacances pendant un siècle et davantage, autour du général en chef qui reçoit et tient salon.. Au total près de 4.000 personnes pour la maison civile du roi, 9.000 à 10.000 pour sa maison militaire, en tout près de 15.000 personnes avec une dépense de 40 à 45 millions, qui en vaudraient le double aujourd'hui et qui sont alors le dixième du revenu public... Partout les chefs rudes ayant autorité sont devenus des maîtres de maison ayant des grâces et la parade pompeuse a remplacé l'action efficace. »

Ce roi, qui tient salon, ne restait pourtant pas insouciant et désœuvré. Les nombreuses notes et instructions de Louis XIV, de Louis XV, de Louis XVI témoignent de l'active sollicitude du monarque pour les intérêts généraux de l'Etat. Il avait très haute conscience de sa responsabilité et des services qu'il rendait à Dieu et aux hommes. Cette mauvaise langue de Chamfort raconte même que Louis XIV aurait dit, en apprenant le détail de la défaite de Ramillies : « Dieu a donc oublié tout ce que j'ai fait pour lui. » Il n'est pas moins vrai que les splendeurs de Versailles masquaient à ses yeux les désordres et les injustices des administrations provinciales et que le bruit des fêtes couvrait le long cri d'angoisse de ses sujets opprimés.

Les courtisans ne coulaient pas non plus une vie de délices. « Vous avez trois choses à faire, disait un ancien à un débutant : dites du bien de tout le monde, demandez tout ce qui vaquera et asseyez-vous quand vous pourrez » ! Un tel programme comporte tout un engrenage de renoncements et de sacrifices. Les « chefs rudes » qui s'acquittaient en province, de leurs fonctions bienfaisantes et tutélaires, éprouvaient plus de joies profondes que ces courtisans emportés par le tourbillon des fêtes, occupés à sourire et à faire la révérence selon l'étiquette, aux affûts des faveurs, mordus par la jalousie, hantés par la crainte perpétuelle d'une disgrâce. En dépit des obligations minutieuses et des contraintes qu'elle imposait, la vie de Versailles déprimait les caractères, enflammait les passions, gaspillait surtout en mille futilités d'admirables énergies et de magnifiques dévouements qui eussent pu, sur toute l'étendue du royaume, redresser les injustices et guérir les misères.

Pourtant, à cet état-major en vacances, sont donnés, plusieurs fois par an, par des voix éloquentes et courageuses, de grandes leçons morales et de solennels avertissements. Sur la prédication à la cour de Versailles, on pourrait écrire un beau livre, édifiant, et d'une haute portée apologétique. Il serait intéressant et facile d'évoquer le spectacle chatoyant de cet auditoire unique, on peut le dire, groupé autour du grand Roi. Il s'assembla d'abord dans une ancienne chapelle qui occupait l'emplacement du salon d'Hercule, et, depuis le commencement du XVIIIe siècle, dans la chapelle que l'on visite encore aujourd'hui. Nous pouvons relire les pièces maitresses des six carêmes et des sept avents qu'y prê-

cha Bourdaloue, ainsi que l'Avent de 1699 et les carêmes de 1701 à 1704 de Massillon. On retrouverait, en cherchant bien, au moins l'analyse des sermons des Pères Quinquet, Delarue et Dumas qui prêchèrent sous la fin du règne de Louis XIV ; les sévères remontrances des Pères Grivet et Dumas sur les amours de Louis XV, quelques canevas des Pères Laugier et Elisée, de l'abbé Rousseau, enfin du terrible abbé de Beauvais dont on avait espéré adoucir la sévérité en le coiffant d'une mitre et dont le zèle apostolique s'enhardit, au contraire, jusqu'à annoncer, quelques mois avant la mort de Louis XV, la fin du règne et les cataclysmes qui allaient fondre sur le royaume.

Ce qui frappe dans ces prédicateurs c'est une admirable liberté de langage qui fait autant honneur au courage de l'orateur qu'à l'esprit de foi et à la patience de l'auditoire. Ecoutez ce passage de Bourdaloue et dites-moi s'il existe aujourd'hui un prédicateur, même régulier, qui oserait en face prononcer un aussi sanglant réquisitoire et prendre, avec cette brutale énergie, la défense des petites servantes contre leurs maîtresses.

« Il faut que cette fille qui vous sert, que cette fille, sans vice et sans reproche lorsqu'elle s'est donnée à vous, apprenne de vous ce qu'elle devait éternellement ignorer ; il faut qu'elle soit la confidente de vos intrigues, et qu'elle y participe malgré elle, quand vous exigez d'elle des services où son obéissance fait son crime. Dieu, en vous la confiant, vous avait établie la tutrice de son innocence, et c'est avec vous qu'elle la perd. Votre maison lui devait être une école de sagesse et d'honneur, et c'est là que vous lui enseignez à déposer toute pudeur. C'était une âme vertueuse et bien née ; et bientôt par le malheureux engagement de sa conscience avec la vôtre, toutes ses bonnes inclinations sont étouffées, et tous ses principes de vertu détruits. Qu'aurez-vous à répondre à Dieu, quand il vous la produira dans son jugement, couverte de vos péchés, et quand vous la verrez dans l'enfer compagne inséparable de votre peine? Ne vous offensez pas de la véhémence avec laquelle il vous paraît que j'en parle : peut-être ne fut-elle jamais plus nécessaire. »

On s'offensait peut-être, mais on ne se plaignait pas. Le roi se permettait rarement des doléances contre les hardiesses des prédicateurs et les formulait en termes mesurés. A un religieux qui l'avait trop directement visé, Louis XIV disait un jour : « Je prends volontiers ma part du sermon, mais je n'aime pas qu'on me la fasse. »

Pour l'ordinaire, les moralistes de Versailles s'attaquaient à la passion du jeu, aux injustices des débiteurs négligents que les réclamations ne pouvaient atteindre lorsqu'ils étaient trop haut placés, et principalement aux mœurs dissolues de la cour. La notion du devoir social ne leur est familière qu'à partir de Massillon. Mais à propos de la parabole du mauvais riche, damné non à cause de ses crimes mais parce qu'il ne s'est pas fait l'économe de la Providence, tous en viennent à prêcher en somme les responsabilités de l'abstention. Avant même que la Cour ne fût transférée à Versailles, Bossuet lui adressait ce magnifique enseignement dont l'écho retentit ensuite presque à chaque carême :

« Vous direz sans doute, que vous êtes bien éloignés de ces excès : et je crois facilement qu'en cette assemblée, et à la vue d'un roi si juste, de telles inhumanités n'oseraient paraître : mais sachez que l'oppression

des faibles et des innocents n'est pas tout le crime de la cruauté. Le mauvais riche nous fait bien connaître qu'outre cette ardeur furieuse qui étend les mains aux violences, elle a encore la dureté qui ferme les oreilles aux plaintes, les entrailles à la compassion et les mains au secours. C'est, cette dureté qui fait des voleurs sans dérober, et des meurtriers sans verser du sang. Tous les saints Pères disent, d'un commun accord, que ce riche inhumain de notre évangile a dépouillé le pauvre Lazare, parce qu'il ne l'a pas revêtu ; qu'il l'a égorgé cruellement, parce qu'il ne l'a pas nourri. Et cette dureté meurtrière est née de son abondance et de ses délices.

O Dieu clément et juste ! ce n'est pas pour cette raison que vous avez communiqué aux grands de la terre un rayon de votre puissance ; vous les avez faits grands pour servir de pères à vos pauvres ; votre Providence a pris soin de détourner les maux de dessus leur tête, afin qu'ils pensassent à ceux du prochain ; vous les avez mis à leur aise et en liberté, afin qu'ils fissent leur affaire du soulagement de vos enfants : et leur grandeur, au contraire, les rend dédaigneux ; leur abondance secs ; leur félicité, insensibles : encore qu'ils voient tous les jours non tant des pauvres et des misérables, que la misère elle-même et la pauvreté en personne, pleurante et gémissante à leur porte.

Oui, les pauvres meurent de faim ! Ils meurent de faim dans vos terres, dans vos châteaux, dans les villes, dans les campagnes, à la porte de vos hôtels ! »

La célèbre lettre de Fénelon parvient au roi et circule à Versailles, en l'année 1695. L'éloquent et courageux archevêque de Cambrai dévoile, avec une impitoyable sévérité, les désordres qui désolent le royaume provoquent des émeutes qu'on doit apaiser à prix d'argent, mais accumulent déjà les amertumes, les indignations, les révoltes qui feront explosion moins d'un siècle plus tard :

« Cependant vos peuples que vous devriez aimer comme vos enfants, et qui ont été jusqu'ici si passionnés pour vous, meurent de faim. La culture des terres est presque abandonnée ; les villes et la campagne se dépeuplent ; tous les métiers languissent et ne nourrissent plus les ouvriers. Tout commerce est anéanti. Par conséquent vous avez détruit la moitié des forces réelles du dedans de votre Etat pour faire et pour défendre de vaines conquêtes au dehors. Au lieu de tirer de l'argent de ce pauvre peuple, il faudrait lui faire l'aumône et le nourrir. La France entière n'est plus qu'un grand hôpital désolé et sans provision. Les magistrats sont avilis et épuisés. La noblesse, dont tout le bien est en décret, ne vit que de lettres d'Etat. Vous êtes importuné de la foule des gens qui demandent et qui murmurent.

Les émotions populaires qui étaient inconnues depuis si longtemps, deviennent fréquentes. Paris même, si près de vous, n'en est pas exempt. Les magistrats sont contraints de tolérer l'insolence des mutins, et de faire couler sous main quelque monnaie pour les apaiser ; ainsi on paie ceux qu'il faudrait punir. Vous êtes réduit à la honteuse et déplorable extrémité, ou de laisser la sédition impunie, et de l'accroître par cette impunité, ou de faire massacrer avec inhumanité des peuples que vous mettez au désespoir, en leur arrachant, par vos impôts pour cette guerre, le pain qu'ils tâchent de gagner à la sueur de leurs visages ».

Avec Massillon, le devoir social de la propriété, de l'aristocratie, du pouvoir est exposé avec une netteté et une émotion incomparables :

« Vous n'êtes donc, dans les desseins de Dieu, que les ministres de sa Providence envers les créatures qui souffrent ; vos grands biens ne sont donc que des dépôts sacrés que sa bonté a mis entre vos mains, pour y être plus à couvert de l'usurpation et de la violence, et conservés plus sûrement à la veuve et à l'orphelin ; votre abondance dans l'ordre de la sagesse n'est donc destinée qu'à suppléer à leur nécessité ; votre autorité, qu'à les protéger ; vos dignités, qu'à venger leurs intérêts ; votre rang, qu'à les consoler par vos offices ; tout ce que vous êtes, vous ne l'êtes que pour eux. Votre élévation ne serait plus l'ouvrage de Dieu, et il vous aurait maudit en répandant sur vous les biens de la terre, s'il vous les avait donnés pour un autre usage.

« Ce n'est pas qu'on veuille exiger que vous découvriez tous les besoins secrets d'une ville ; mais on exige des soins et des attentions : on exige que vous, qui, dans un quartier, tenez le premier rang, ou par vos biens, ou par votre naissance, ne soyez pas environné à votre insu, de mille malheureux qui gémissent en secret, dont les yeux sont tous les jours blessés de la pompe de vos équipages et qui outre leur misère, souffrent encore, pour ainsi dire, de toute votre prospérité : on exige que vous, qui au milieu des plaisirs de la cour, ou de la ville, voyez couler dans vos mains les fruits de la sueur et des travaux de tant d'infortunés qui habitent vos terres et vos campagnes ; on exige que vous connaissiez ceux que les fatigues de l'âge et de leurs labeurs ont épuisés, et qui traînent au fond des champs les restes de leur caducité et de leur indigence ; ceux qu'une santé infirme rend inhabiles au travail la seule ressource de leur misère ; ceux que le sexe et l'âge exposent à la séduction, et dont vous pourriez préserver l'innocence. Voilà ce qu'on exige, et ce qu'on a droit d'exiger de vous : voilà les pauvres dont Dieu vous a chargé, et dont vous lui répondrez ; les pauvres qu'il ne laisse sur la terre que pour vous, et auxquels sa Providence n'a assigné d'autres ressources que vos biens et vos largesses.

« Or, les connaissez-vous seulement? Chargez-vous leurs pasteurs de vous les faire connaître? Sont-ce là les soins qui vous occupent, quand vous paraissez au milieu de vos terres et de vos possessions? Ah ! c'est pour exiger de ces malheureux vos droits avec barbarie ; c'est pour arracher de leurs entrailles le prix innocent de leurs travaux ; sans avoir égard à leur misère, au malheur des temps que vous nous alléguez, à leurs larmes souvent et à leur désespoir : que dirai-je? c'est peut-être pour opprimer leur faiblesse, pour être leur tyran et non pas leur seigneur et leur père. O Dieu ! ne maudissez-vous pas ces races cruelles, et ces richesses d'iniquité? Ne leur imprimez-vous pas des caractères de malheur et de désolation, qui vont tarir la source des familles ; qui font sécher la racine d'une orgueilleuse postérité ; qui amènent les divisions domestiques, les disgrâces éclatantes, la décadence et l'extinction entière des maisons. Hélas ! on est surpris de voir quelquefois les fortunes les mieux établies, s'écrouler tout d'un coup ; ces noms antiques et autrefois si illustres, tombés dans l'obscurité, ne traîner plus à nos yeux que les tristes débris de leur ancienne splendeur ; et leurs terres devenues la possession de leurs concurrents, ou de leurs esclaves. Ah ! si l'on pouvait

suivre la trace de leurs malheurs ; si leurs cendres et les débris pompeux, qui nous restent de leur gloire dans l'orgueil de leurs mausolées, pouvaient parler : Voyez-vous, nous diraient-ils, ces marques lugubres de notre grandeur? Ce sont les larmes des pauvres que nous négligions, que nous opprimions, qui les ont minées peu à peu, et enfin entièrement renversées : leurs clameurs ont attiré sur nos palais la foudre du ciel : le Seigneur a soufflé sur ces superbes édifices et sur notre fortune, et l'a dissipée comme de la poussière. »

Ah ! n'entendez-vous pas retentir, dans le formidable fracas de ces anathèmes, et de ces menaces, les craquements sinistres de la Révolution !

Que serait-il arrivé si ces 15.000 hommes d'élite, évêques, abbés, officiers, magistrats, administrateurs, seigneurs, propriétaires, tous de race si noble, et de sang si généreux, n'étaient venus à Versailles que pour une sorte de Semaine Sociale, où ils se seraient préoccupés, sous la direction du roi, de réaliser, chacun dans leur domaine, le magnifique programme tracé par Massillon, puis s'ils s'étaient retirés sur leurs terres pour y remplir leur fonction, pour faire régner la prospérité et l'ordre au milieu de ce peuple dont les justes doléances écoutées et contrôlées sur place, n'auraient point manqué d'émouvoir leur cœur et de suggérer à leur esprit les réformes efficaces ; s'ils s'étaient ainsi dégagés de la cangue des obligations de la cour, de l'engrenage ruineux de ses fêtes et de ses plaisirs, s'ils n'avaient pas enfin abrité leur abstention désastreuse derrière ce décor magnifique dont le spectacle cause aujourd'hui notre admiration et nos cruels regrets. Ah ! certes, il ne faut condamner personne ; nous serions tombés sans doute plus gravement que nos aïeux dans des erreurs qui nous paraissent inexcusables ; plutôt que de juger autrui examinons notre conscience et comprenons, à l'ombre évocatrice de ces orgueilleuses murailles, comment on devient complice des révolutions !

II

Nous nous tromperions fort en effet si nous jugions que ces abstentions criminelles sont seulement imputables à l'aristocratie des XVIIe et XVIIIe siècles. Toutes les classes sociales ont eu leurs heures de lâcheté et peuvent se frapper la poitrine.

Dans notre grand drame national de Jeanne d'Arc, par exemple, que des ennemis se soient emparés de cette héroïne, qu'ils aient décidé de la faire mourir, et auparavant de la déshonorer, afin d'abattre plus sûrement son prestige, cela se voit dans toutes les guerres ; que des théologiens aient vendu leurs consultations, et leurs services à un parti politique, cela s'est vu aussi hélas ! mais ce qui me surprend plus que les flammes qui brûlent Jeanne d'Arc hérétique et relapse, c'est la froide pierre de silence et d'oubli que le peuple de France a laissé peser sur ses cendres durant un quart de siècle ! Ce qui accable de douleur et de confusion, c'est que parmi ces gouvernants qu'elle a rétablis à Reims, parmi ces soldats qu'elle a conduits à la victoire, parmi ces ouvriers, ces paysans, dont elle a eu si grande pitié, qu'elle a tant aimés et qu'enfin elle a sau-

vés, il ne se soit levé personne pour protester, pour prendre sa défense, pour essayer de la faire évader ou de payer sa rançon, ou pour crier au moins sa sainteté et son innocence !

Notre temps m'indignerait plus encore contre nos aïeux, nos aïeules du xv[e] siècle, s'il n'était ramené à la modestie par cette pensée que la génération de demain trouvera sans doute certaines de ses abstentions encore plus honteuses.

N'avons-nous pas laissé dépouiller et exiler, par milliers, nos moines, nos frères, nos religieuses? Ah ! certes, la postérité sera sans pitié pour les gouvernants indignes qui les ont trompés et volés, comme opèrent des bandits au coin d'un bois, mais que dira-t-elle de nous qui avons laissé faire ! Alors que ces sœurs ont élevé nos mères, entouré de soins attentifs notre propre enfance, alors qu'elles se sont penchées, infirmières incomparables, sur nos malades et sur nos vieillards, alors qu'en Orient elles dirigent encore nos écoles et nos hôpitaux avec un éclat qui est le plus pur rayon de gloire de notre drapeau national, alors que dans les ambulances bulgares et turques et sur tous les champs de bataille, elles transportent l'humanité tout entière de reconnaissance, et d'admiration, elles restent exilés, leurs maisons sont vides, leurs biens dilapidés par des liquidateurs sans vergogne, et nous demeurons dans une abstention tranquille, et il faudra peut-être des années et des années pour que nous nous préoccupions de ramener de l'exil sur cette terre de France, les plus nobles de ses enfants ; pour que nous arrachions de nos codes ces articles infâmes, en vertu desquels si l'on peut, en ce pays, se livrer à toutes les prostitutions, et à toutes les exploitations, il reste défendu, sous les peines les plus sévères, de vivre comme saint Vincent de Paul et comme Lacordaire !

Mais pour entrer plus spécialement dans l'ordre de nos préoccupations sociales, examinons quelle est notre attitude en face de la Révolution qui vient. Notre opinion est faite sur le socialisme. Son caractère rétrograde et antiscientifique, ses désastreuses conséquences nous ont permis de le juger. Dans le monde que nous fréquentons on partage cette appréciation. Fort bien, mais ignorez-vous qu'il gagne chaque jour par centaines les jeunes apprentis de vos patronages et pénètre dans les couches profondes du peuple des villes et des campagnes?

Vous êtes-vous avisés des prises formidables par lesquelles il possède les consciences populaires, de plus en plus vides, hélas ! des vérités et des espérances chrétiennes.

Il flatte ce qu'il y a de plus bas dans les appétits du peuple en même temps qu'il satisfait ce qu'il y a de plus noble dans ses rêves.

Il est caressant pour la paresse, la jalousie, l'insubordination. Il promet de satisfaire le goût du bien-être, promet d'abolir l'effort anxieux, tendu, raidi contre le spectre de la misère et de la faim. Chacun aura sa petite moyenne de jouissance : il ne sera ni soulevé par l'espoir des grandes ambitions, ni effrayé par la perspective des grandes infortunes. Au fond, un socialiste est un monsieur qui veut être nourri par l'Etat, comme d'ailleurs le bourgeois qui aspire à devenir fonctionnaire, avec un traitement fixe et une retraite, mais trouve mauvais que son exemple soit suivi : ce qui rappelle le mot de M. de Pretintaille au moment de la grande Révolution : « Ces marauds veulent tous être nobles ! »

Le socialisme satisfait aussi notre besoin d'être plaint. Nous sommes avides de commisérations et de condoléances. Les pleureuses antiques enveloppaient de leurs génissements le deuil des familles. Les orateurs collectivistes compatissent sans cesse, avec une âpre émotion, aux maux populaires et font au moins le simulacre de les soulager.

En ces âmes que la fraternité chrétienne n'unit plus les unes aux autres autour du Père qui est dans les cieux, ils établissent une contrefaçon de la charité catholique. En fait, les « camarades » sont comme les « frères » de cette nouvelle église qui a ses temples, ses pontifes, son évangile, ses excommunications, ses fêtes, ses rites, ses chants !

Le socialisme excelle à flatter le goût du merveilleux : la foule s'enivre de théories rouges comme elle se repaît de contes bleus. Le professeur Bourguin a fait un admirable parallèle entre Proudhon et Marx : le premier avait essayé de décrire la société future, d'en dessiner clairement les contours ; c'est la raison profonde de son échec. Le second a refusé toute explication, se contentant de *tout promettre !* Les injustices seront abolies, les maux guéris, le bien-être assuré quand le collectivisme viendra ! Pour la foule qui n'abandonnera jamais l'espoir d'un ciel la Cité future est la plus habile contrefaçon du paradis.

Et les leaders du socialisme s'entendent à merveille à évoquer tous les souvenirs chrétiens qui sommeillent dans l'âme ouvrière. Ils prolongent à leur profit la vibration des échos séculaires que la grande voix du Christ a éveillés. Je me rappelle un soir de grève, tout un cirque bondé croulant en applaudissements enthousiasmes, parce qu'un orateur, après avoir décrit le travail accompli par les ouvriers durant la quinzaine, travail épuisant, auprès de ces machines qui absorbent leur sueur, et souvent arrachent des lambeaux de leur chair, ajoutait ces mots : « Ah ! lorsque le samedi soir vous portez à vos petits le pain ainsi gagné, à votre tour, vous pouvez leur dire : ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Vous aussi, vous gravissez votre calvaire pour la rédemption de l'humanité, mais à force d'être meurtris et crucifiés, vous achèterez enfin le salut pour les générations qui viennent ! »

Ces orateurs du socialisme ressemblent ainsi à de faux prêtres parés d'ornements sacrés qui arracheraient aux foules des cris d'enthousiasme et des adorations en promenant des ostensoirs dont ils auraient enlevé l'hostie. Mais, en l'état actuel de l'âme populaire, je suis persuadé que le sortilège de ces images évangéliques s'ajoute encore à la magie des promesses socialistes pour consommer l'enchantement funeste des foules.

Contre cette propagande qui opère dans les âmes de tels bouleversements en attendant qu'elle révolutionne les sociétés, que disons-nous, que faisons-nous? Qu'avons-nous dit et écrit pour arracher les ouvriers qui habitent autour de nous à l'emprise de ces erreurs, et, qu'avons-nous fait pour réaliser leurs légitimes revendications, pour les protéger contre le chômage, la maladie, la vieillesse abandonnée ; « pour organiser, suivant la formule du Souverain Pontife, les rouages sociaux de telle façon que, par leur jeu naturel, ils rendent abordable à toute bonne volonté sa part légitime de félicité temporelle (1) ».

---

(1) Pie X. Lettre sur le Sillon.

Devant un pareil auditoire, il suffit de poser de pareilles interrogations. Les réponses se pressent sur vos lèvres et les résolutions accourent plus généreusement en vos cœurs.

Il me sera permis cependant de combattre deux tendances fâcheuses, et qui paralysent aujourd'hui le zèle des meilleurs parce qu'elles se recouvrent des apparences les plus vénérables, je veux parler d'une fausse prudence et d'une fausse conception de la discipline.

« Pourquoi, cher confrère, demandai-je récemment à un candide vicaire, avez-vous abandonné cet admirable apostolat social qui illuminait votre faubourg, comme d'une aube d'espérance. — Ces questions sont si difficiles ! — Raison de plus pour que ce ne soient pas les moins bien intentionnés et les moins instruits qui s'appliquent à les résoudre. — Et puis on multiplie autour de nous tant d'embûches ! — Lesquelles? — « Tenez, je vous cite un petit fait qui vous expliquera mon inquiétude. Il y a quelques années, un riche patron du voisinage se plaignait amèrement de nos initiatives. Il les trouvait trop coûteuses. Très joli, répétait-il, de ne pas laisser coucher à deux les petits bergers, mais il faudra donc deux lits, qui les paiera? — Très joli d'organiser des syndicats chrétiens, mais on tombera donc des réclamations révolutionnaires aux revendications plus modérés, plus dangereuses des catholiques ; qui paiera encore? Vous voulez la semaine anglaise après le repos hebdomadaire, la suppression du travail de nuit avec frais de double équipe, de nouvel aménagement des fournils, qui paiera? qui paiera? — Eh ! bien, jeune et candide confrère, il est assez naturel qu'on vous réponde sur ce ton-là. — Oui ! mais on ne nous tient plus ce langage franc et je m'en inquiète. Lorsque je vais voir M. X..., il me dit que notre action sociale fait courir de grands périls doctrinaux, que de savants théologiens ne cessent de crier casse-cou, et, très habilement, il s'empare de condamnations très justifiées, d'avertissements très motivés pour en faire une sorte de vaste synthèse trouble et indécise où il enveloppe tout ce qui lui déplaît. Je crains, au premier faux pas de devenir à mon tour un suspect. — Mon cher abbé, croyez-vous que ce mal, s'il existe, soit particulier à notre temps? Les intérêts ont toujours aimé à se déguiser en principes. On préférera toujours paraître défendre sa conscience que sa caisse. Croyez-vous que les passions et les haines abominables sous lesquelles succomba Jeanne d'Arc ne se sont pas masquées, qu'elles n'ont pas dérobé à l'Université de Paris, pour s'en affubler, jusqu'aux bonnets carrés des théologiens? Voyez-vous, il faut faire bravement son chemin après avoir cherché avec une scrupuleuse bonne volonté les enseignements de Rome, et s'être appuyé, avec une soumission loyale, sur les supérieurs chargés de nous conduire. Faites ainsi, allez hardiment, et alors, comme dit justement cette fois, l'auteur d'un vilain petit pamphlet qui nous a été distribué à la porte, votre réputation d'orthodoxie sera une assez forte fille pour se défendre elle-même.

Pas d'abstention peureuse dissimulée sous les dehors d'une fausse prudence. Gardons-nous aussi de participer à une funeste conception de la discipline qui est la plaie de notre fonctionnarisme laïque. »

Goncourt a dit ce mot profond : « Il avait les deux qualités du bon fonctionnaire : la paresse et l'exactitude. »

Quand un préfet a une affaire difficile que fait-il? En cherche-t-il la meilleure solution? Point ! Comme il dit, il se fait *couvrir*. Il demande à son ministre une marche à suivre. Ainsi il reste en repos avant et après, avant, car il n'a qu'à exécuter, après, car en admettant même le plus lamentable insuccès, il ne redoute pas d'être blâmé. Une pareille méthode demande les solutions, non au fonctionnaire le plus apte à les donner parce qu'il est sur place, mais au supérieur le plus haut placé, celui qui verra de trop loin pour bien voir, et qui s'étant ainsi personnellement engagé dans une marche à suivre qui n'est point son fait perd le droit de critiquer et de reprendre ce qui serait dans son rôle et de sa compétence. Nos fonctionnaires comprendront-ils jamais qu'ils doivent porter pleinement toutes leurs responsabilités, quitte à être contrôlés et peut-être blâmés? Tant qu'ils ne le feront pas, les actes de nos administrations publiques resteront plus vides les uns que les autres d'intelligente initiative.

Oserons-nous dire que ce défaut bien français n'existe que dans nos administrations civiles? Chacun de nous ne dissimule-t-il pas trop souvent une abstention lâche qui ne veut pas risquer un effort et surtout un blâme, sous la fausse apparence de la discipline?

Un mauvais soldat donnait tout récemment à un conscrit ce triple conseil : « Ne t'en fais pas, tâche de trouver le filon et ne cherche pas à comprendre. » Prenons le mot au contre-pied et nous agirons bien. Même dans l'armée, la victoire appartiendra aux soldats qui sauront remplir les interstices de la discipline, les intervalles des ordres donnés, de l'initiative la plus intelligente, de la compréhension la plus ingénieusement apte à relier les uns aux autres les ordres reçus et à porter leur efficacité au maximum. A plus forte raison lorsqu'il s'agit de l'accomplissement d'une mission religieuse la discipline ne doit-elle pas être faite de paresse et d'exactitude tout apparente, mais il faut sans cesse la nourrir d'un substantiel effort de pensée, d'un anxieux désir d'atteindre le but, de remporter la victoire.

***

Ah ! certes, il est dur d'envisager ainsi les responsabilités qui nous incombent ; c'est pourquoi lorsque nous serons tentés de nous décourager et de nous laisser vivre, il nous faudra un secours divin : ouvrons les évangiles. Méditons l'histoire du figuier au feuillage touffu qui donne l'illusion de la fécondité mais qui ne porte aucun fruit et que le Christ indigné maudit et dessèche ; la parabole de la lampe placée sous le boisseau, de peur des courants d'air, sans songer qu'elle doit sa lumière aux ténèbres ; la punition de l'intendant trop conservateur qui enfouit son talent et le rend inutilisé à son maître alors qu'il aurait dû le faire fructifier ; la défection du jeune homme riche qui avait vraiment trop reçu pour être capable de donner et qui traîne, dans la tristesse de son opulence inutile, cette vie dont il eût pu faire un si bienfaisant usage. Nous songerons aux apôtres qui dorment tandis que Jésus est en agonie, à Pilate qui se lave les mains sans pouvoir en effacer le sang du Juste

livré par son abstention criminelle, nous songerons à tous ceux qui se taisent lorsque, devant l'Antonia, les misérables, soudoyés par les princes des prêtres, demandent la liberté pour Barabbas et la croix pour Jésus ! Combien étaient-ils là de ceux que la parole du Maître avait consolés et ravis, dont la conscience rayonnait, grâce à lui, de paix et d'espérance, qui, sincèrement d'ailleurs, lui avaient donné leur foi et leur amour, qui, le dimanche précédent, l'avaient ramené en triomphe, portant des palmes, chantant *Hosanna.*

Et pour avoir jeté leurs manteaux sur la route,
Ils avaient de la poudre encore à leurs habits !

Combien étaient-ils, les miraculés d'hier, paralytiques sans grabat et boiteux sans béquille, que dis-je, ceux qu'il avait sauvés de la corruption du tombeau, les ressuscités, le fils de la veuve de Naïm ou Lazare lui-même, dont l'enthousiaste reconnaissance pouvait refouler les haines juives, comme l'aquilon emporte un fétu de paille, et qui gardèrent un lâche silence !

Ah ! comme l'a dit Pascal, le Christ reste en agonie jusqu'à la fin du monde et, d'une certaine manière, le drame de sa Passion se renouvelle tous les jours. Le conflit reste aigu et permanent entre la pensée païenne et la pensée chrétienne ! La Semaine Sociale se plaît à redire que l'alternative ne se pose pas seulement à l'église, dans les grandes décisions de la vie morale, mais qu'à tout instant, dans la vie politique et économique, une loi, un décret, un usage qui s'insinue, une opinion qui se répand mettent l'humanité en demeure de choisir entre Jésus et Barabbas. Ne soyons plus jamais de ceux qui restent neutres ou qui s'abstiennent, mais que chacune de nos décisions, de nos démarches, de nos entreprises, que chacun de nos battements de cœur nous permettent de prendre parti pour le Christ Jésus, pour le règne social de sa pensée et de son amour.

II

PROBLÈMES DE L'HEURE PRÉSENTE

Les Applications des Principes Sociaux chrétiens

Cours de M. CRÉTINON

Depuis dix ans qu'ont lieu ces cours sociaux ambulants, appelés *Semaines Sociales*, la critique ne s'est point fait faute d'exercer ses droits à leur égard. Ces droits ne sont point contestés par nous. Nous exposant à la publicité, nous nous exposons à la censure.

De l'exercice de cette critique peut d'ailleurs résulter ce bien que nous sommes mis à même d'expliquer ou d'une façon plus précise ou simplement une fois de plus ce qui n'a pas été compris. Tout ne l'est pas toujours et du premier coup : c'est fatal. Nos auditeurs ou lecteurs sont si divers d'intelligence, d'origine et j'ajouterai d'intérêt ! D'autre part, si notre enseignement forme un ensemble coordonné, ce n'est que pour celui qui le suit tout entier ; or le plus souvent, chacun n'en saisit que des morceaux. De là parfois d'étranges malentendus.

L'un de ces malentendus porte sur un point fondamental, et il importe par conséquent de ne pas le laisser durer.

Pour montrer en quoi il consiste, je demande la permission de procéder par un exemple.

Un jour, je me trouvais avec un homme qui se dit et se croit des nôtres : le lieu où je le rencontrais (c'était une de nos fêtes) le prouvait bien. Avec abandon, il m'indique des points sur lesquels il se sépare de nous. Le principal est la question du salaire. « Vous parlez sans cesse, me dit-il, du salaire minimum, ou du salaire vital ou du salaire familial. Mais vous n'êtes que des théoriciens. Pour moi, qui suis fabricant, cela n'a pas de sens. Voulez-vous dire que je suis *obligé* de donner à mes ouvriers un salaire qui dépasse ce que je gagne? Cela serait absurde. Et si ce n'est pas cela que vous voulez dire, à quoi riment vos prétendus principes? »

Je cherchai à me rendre compte de ce qui me séparait de mon interlocuteur. C'était d'abord la méfiance habituelle des hommes de pratique à l'égard des théoriciens, et ceci n'est qu'une prévention, c'est-à-dire une attitude intellectuelle. Mais c'était aussi une méconnaissance évidente

du sens et de la portée du mot *principe* en économie sociale. Cette méconnaissance se fait en un double sens. D'une part, on s'imagine que lorsque nous avons posé un principe, nous entendons le réaliser dans les faits, *hic et nunc*, sans nous inquiéter de savoir si les exigences d'autres principes ne font pas obstacle à l'épanouissement de celui-ci. D'autre part, on croit aussi que nous donnons aux principes d'économie sociale la valeur d'une prescription morale, d'un commandement de Dieu.

En prenant l'exemple proposé, voici la double transcription qu'on fait subir au principe posé.

Nous avions dit : Le salaire doit suffire à la subsistance de l'ouvrier et de sa famille. On traduit :

1° Il faut que dès demain, et partout, et quelles que soient les circonstances, tout ouvrier reçoive effectivement ce salaire-là.

2° C'est une obligation absolue pour tout patron, quel que soit l'état de son industrie et celui du marché, de fournir à son ouvrier ce salaire-là.

Or, nous n'avons formulé ni l'une ni l'autre de ces propositions. Nous savons très bien qu'une quantité d'obstacles peuvent s'opposer au libre jeu de notre principe. Et nous n'avons pas non plus l'intention de nous ériger en juges des consciences individuelles.

Seulement, si nous faisons montre de cette modération, on proclame que l'énoncé des principes est inutile et vain.

Idéologie et logomachie : telle est la formule du reproche — quand il vient de bouches sympathiques — j'aime mieux ne pas le cueillir ailleurs.

Mon dessein est d'expliquer ce qui apparaît à plus d'un comme une énigme. Pour ce faire, je me propose :

1° De *rappeler* qu'il y a des principes en matière d'économie sociale ; et de dire ce que sont ces propositions générales que nous appelons principes, c'est-à-dire quelle en est *la portée ;*

2° De montrer comment le principe peut agir sur la réalité et la modifier.

I

Bien des gens inattentifs dissertent sur les problèmes sociaux, en écrivent dans les journaux, en délibèrent dans les Congrès ou même prétendent les résoudre dans les parlements sans se douter qu'il y ait des principes en ces matières. Beaucoup n'y ont jamais pensé. D'autres sont vraiment de purs positivistes. Ils pensent des *institutions sociales* ce que Durkheim et beaucoup de philosophes contemporains pensent des mœurs de telle ou telle société ; c'est-à-dire qu'on peut constater qu'elles sont telles et qu'il n'y a rien à dire de plus. Ils pensent que tous les faits sont légitimes, parce qu'ils sont des faits. Ils ne se hasardent pas à porter sur ces institutions ou sur ces mœurs ce que la terminologie actuelle appelle des jugements de valeur, c'est-à-dire à les juger bonnes ou mauvaises.

Cette abstention systématique s'explique naturellement de la part de ceux qui ne peuvent arriver à faire une distinction entre le bien et le mal. Cet état d'âme existe aujourd'hui. J'en trouve un exemple caractéristique dans les écrits d'un sociologue fort connu, M. Georges Sorel. Il a

écrit, on le sait, un ouvrage intitulé « les Illusions du Progrès ». L'illusion consiste d'après lui à croire à la possibilité même du progrès. Le mot progrès implique, en effet, un état meilleur qu'un autre. Mais le mot *meilleur*, qui est un comparatif suppose un positif, qui est le *mot bon*. Et pour qui n'admet pas qu'un état puisse être qualifié bon, *meilleur* n'a pas de sens.

Ici, les fils tuent leurs vieux parents, tandis qu'ailleurs ils se croient obligés de les nourrir. Ici l'on dévore les prisonniers, tandis qu'ailleurs on les conserve pour les rendre à la paix. Ici les travailleurs sont esclaves, tandis qu'ailleurs ils sont libres. Ici, la famille d'un homme est composée de plusieurs épouses enfermées et oisives dans le harem, tandis qu'ailleurs règne le couple monogame. Ici quelques centaines de Crésus dominent des millions de faméliques, tandis qu'ailleurs l'aisance est répandue d'une façon plus moyenne à travers toute la population.

Le sociologue, tel que je le dépeins, reconnaitra que ces institutions ou coutumes sont diverses. Mais il ne préfèrera jamais l'une d'elle à son antithèse.

Cette timidité ou cette infirmité, car pour moi c'en est une, ne provient pas toujours d'un système philosophique. Elle peut être rapportée aussi à l'abus, à l'excès de la méthode d'observation. On a tellement répété que les sciences sociales étaient des sciences d'observation qu'on a vraiment fini par croire qu'en cette matière l'observation suffisait à tout. Elle fournissait des faits, on les a colligés ; que fallait-il de plus?

Il faut, du reste, excuser le désordre intellectuel déterminé par l'extrême abondance des matériaux que rapportaient les observateurs. Dans cet amas chaotique il est aisé de se perdre et, dans un certain sens, il est fatal qu'on se perde avant d'y mettre de l'ordre. La pensée de nos pères était orientée de telle sorte qu'il y avait pour eux une civilisation, qui était celle de notre occident européen, et au dehors la barbarie.

Ce que nous avons appris de l'Islam, de l'Inde, de la Chine, du Japon fait paraître cette conception trop simpliste. Notre échelle des valeurs s'est trouvée renversée. Raison plausible, disent quelques-uns, pour ne plus rien mesurer.

Ajoutons, d'autre part, que dans notre petit coin d'Europe même, des transformations économiques sont survenues, qui ont grandement troublé les esprits. Bien des mesures prises, bien des méthodes suivies par les hommes d'autrefois durent être abrogées ou tombèrent en désuétude. On en conclut hâtivement qu'il n'y avait en matière économique ni méthode à suivre, ni mesure à prendre. Mesures et méthodes supposent des principes inspirateurs et un but poursuivi : l'idée de ces principes et de ce but s'oblitérait dans les esprits.

Au point de vue philosophique, est-il permis de dire que l'organisation sociale, c'est-à-dire l'arrangement des hommes, la détermination de leurs rapports reste livrée au pur hasard? Est-il permis de penser que la société humaine n'a ni but, ni lois, ni fins? Je ne puis le croire.

Une chose est plus certaine encore, c'est qu'au point de vue catholique, ce pragmatisme absolu ou ce scepticisme est parfaitement insoutenable. Tous les traités de théologie morale, tous les recueils des sermonnaires, toute la conduite de l'Eglise, quand elle est intervenue dans les affaires humaines, témoignent de la prétention qu'elle a toujours émise de porter

des jugements sur les institutions économiques et sociales. Elle juge naturellement au nom de principes directeurs ou solennellement proclamés ou implicitement admis.

Nous n'avons pas besoin, au surplus, de nous livrer à des recherches historiques pour le prouver. Il suffit de citer les encycliques du Pape Léon XIII et plus spécialement l'encyclique *Rerum novarum*. Quiconque l'a lue sait qu'elle contient l'exposé des principes chrétiens en matière sociale. Au reste, le pape déclare qu'il écrit pour *réfuter des opinions erronées et fallacieuses*, et aussi pour mettre en évidence les *principes d'une solution conforme à la justice et à l'équité*. Il y a donc dans cette matière des erreurs et une vérité : il y a une justice à observer. Il y a des principes.

Donnons des exemples de ces principes :

La propriété individuelle est juste et naturelle. — La diversité et l'inégalité des conditions humaines est légitime. — La famille monogamique est supérieure aux autres agrégats familiaux. — Il y a un juste prix pour les choses qui se vendent. — Il y a un juste salaire pour les services qu'entre eux les hommes se rendent. — Il y a des biens supérieurs aux biens matériels : tels la vie, la santé, la moralité de l'ouvrier. — Les pouvoirs publics ont le droit et le devoir d'assurer la justice et de protéger les faibles.

C'est sur ces principes pour ne citer que ceux-là — qu'une société chrétienne doit reposer. Dans les institutions, coutumes ou pratiques qui contrediront ces principes il faudra donc voir des lacunes ou des tares de l'organisation sociale. Ou bien, ce qui revient au même, c'est à réaliser ces formules que nous nous appliquerions si nous avions à organiser une société.

Je dis : si nous avions à organiser une société... Mais nul d'entre nous ne se croit investi de cette mission. La naïve présomption des Constituants de 1789, qui pensaient refaire un monde par décret, a disparu avec cette légendaire époque. Il n'y a pas de table rase sur laquelle nous puissions poser d'abord nos principes pour ordonner tous les faits sur les bases ainsi placées. Il est manifeste, au contraire, que la société humaine est un organe infiniment complexe, qu'on ne peut arrêter pour le démonter et sur lequel on ne peut agir que par de légères et délicates interventions.

D'autre part, il faut bien se garder de confondre la morale avec l'Economie sociale. Les règles de la morale sont des ordres dictés à la conscience individuelle et qui lient celle-ci. Souvent même la loi positive en assure l'observation. Tel est le précepte : *tu ne tueras pas*, ou *tu ne prendras pas le bien d'autrui*. En les formulant, on entend bien intimer à chaque créature humaine une défense absolue et par conséquent on déclare *coupable* tout homme qui y contrevient : on le condamne.

Quand il s'agit d'Economie sociale, le mot *principe* n'a pas le même sens. Le principe, ici, n'est pas un commandement adressé aux individus. Il faut bien se garder de voir dans chacune des propositions générales que nous avons formulées et dans les autres pareilles un ordre intime à chaque particulier. La violation de ces lois n'est pas toujours un délit. Il peut y avoir des malheureux, sans qu'il y ait des coupables, des victimes sans malfaiteurs.

Mais alors reparaît la question. Pourquoi ces formules et quelle en est la portée?

Je réponds : Les principes en économie sociale sont des principes de finalité. Ils disent ce qui est désirable, le but qu'il faut poursuivre, le type qu'il faut réaliser. Nous les regardons comme des points de direction. C'est en les fixant du regard que nous agirons sur la société, c'est dans leur sens que, pour autant que cela dépend de nous, nous orienterons sa marche.

Ce ne sont pas des paroles vaines. Elles le seraient sans doute, si l'homme ici était impuissant et si la fatalité était souveraine maîtresse.

Il reste à voir comment on pourra modeler la réalité sur ces principes d'une manière toujours imparfaite d'ailleurs. Il est bien entendu, en effet, que l'idéal est ce vers quoi l'on marche sans l'atteindre jamais.

Pour s'en rapprocher, il faut rechercher d'abord les causes qui en éloignent et, dans la mesure du possible, supprimer ces causes. Remarquez, d'ailleurs, qu'on ne pourra pas les supprimer toujours. On ne le pourra pas, notamment lorsque le mal observé sera la conséquence nécessaire, le prix, la rançon d'un avantage évident, d'un bien indispensable à la société. Là se trouve la limite à laquelle viendra forcément se heurter notre sagesse.

Mais d'autres fois la recherche des causes arrivera à les faire apparaître comme n'étant autre chose que des abus passés en habitude et corrigibles, si les hommes le veulent.

Enfin il pourra se faire aussi, et ce cas sera fréquent, que la difficulté réside dans la rencontre, le conflit des principes et il s'agira de déterminer dans un cas donné, lequel est applicable et doit être prépondérant.

Lorsqu'on aura vu les réformes possibles, par quel moyen seront-elles réalisées?

On peut compter sur trois forces :

La première est celle de la *persuasion*. Elle résultera de la propagande exercée sur l'opinion publique.

La seconde est celle de la *pression* exercée par un groupe, le plus souvent un groupe professionnel, sur d'autres groupes.

La troisième est l'autorité de la loi.

II

Appliquons ces idées à deux réformes qui nous sont chères : le repos du dimanche et la juste rémunération du travail.

REPOS DU DIMANCHE

Le travailleur doit se reposer le dimanche pour pouvoir honorer Dieu, vivre de la vie familiale et civique, délasser son corps, et orner son esprit. Tout catholique social admet cette formule comme un principe, c'est-à-dire qu'il pense qu'on la doit réaliser autant que possible.

Remarquez que le catholique social, en exprimant ce vœu, en proposant ce programme, n'a pas l'intention de prononcer une condamnation

contre tel ouvrier ou tel patron qui travaille ou fait travailler. Ceci n'est pas de son domaine. C'est celui du théologien.

Permettez-moi de citer un fait personnel, comme on dit au Palais-Bourbon, pour vous faire toucher du doigt la différence des deux attitudes.

Un jour que je causais avec un curé de la Ligue pour le repos du dimanche, je m'étonnai de le trouver un assez tiède partisan de cette association. « Je vous reproche, me dit-il, vos outrances. Vous voulez fermer le magasin de cette petite mercière qui est là en face de l'église. Moi, je lui permets de vendre le dimanche et la théologie le permet aussi parce que vendre n'est pas un acte servile. Pour lui imposer un fardeau que la loi de Dieu ne lui impose pas, vous allez la ruiner ! »

Je répondis au curé que nous n'avions pas la moindre prétention de remettre ou de retenir les péchés ; que nous travaillions à introduire dans le monde du travail des pratiques nouvelles qui seraient plus salutaires à la société en général que les pratiques actuelles. Ces pratiques actuelles pouvaient certes ne pas constituer des péchés ou même des fautes. Mais nous cherchions, sans blesser la justice, à en instaurer d'autres qui seraient meilleures.

Je crois très volontiers que les propriétaires de grands magasins qui, il y a vingt ans, ouvraient leurs rayons tout grands le dimanche pouvaient fort bien n'être pas réputés coupables. Mais qui osera en conclure que ce n'est pas un progrès dans le sens chrétien que d'avoir libéré le dimanche la masse de leurs employés?

L'inobservation du repos dominical tenait à des nécessités vraies ou prétendues. Ne distinguant pas les unes des autres, le gros public avait l'impression que le repos du dimanche était impossible. Une analyse exacte et patiente montra qu'au contraire, dans beaucoup de cas, les prétendues nécessités n'étaient que des fantaisies devenues des habitudes. A voir les choses de près, n'y a-t-il pas assez de six jours pour acheter des souliers, des chapeaux ou des gants ? Est-il réellement nécessaire de charger ou de livrer le dimanche des marchandises inaltérables? Est-il réellement nécessaire que tous les bureaux de poste d'une ville restent ouverts ce jour-là où les affaires s'arrêtent? Evidemment le mot de *nécessité* ne s'appliquait pas à tous les cas.

Ce travail préalable une fois accompli, il s'agissait de faire entrer dans la pratique tout ce qui, dans la pensée réformatrice, était réalisable.

Pendant de longues années, les hommes de bonne volonté groupés dans la Ligue pour le repos du dimanche, s'adressèrent à l'opinion et s'efforcèrent de la conquérir. Nous nous rappelons tous ces campagnes de tracts, de pétitions, de listes d'adhérents, de conférences. Il est impossible que cette action prolongée soit demeurée sans effet.

Dans le sein des groupes professionnels, on passa aussi de l'étude aux actes. Des syndicats d'employés firent pression par la grève ou la menace de grève contre des patrons, surtout ceux des grands magasins. D'autre part, des groupes patronaux se mirent aussi à l'œuvre pour promouvoir la réforme dans leur propre sein et dans la mesure applicable chez eux : groupes de pharmaciens, d'épiciers, de camionneurs, etc. D'autres, les négociants en gros, contribuèrent, en instituant chez eux la semaine anglaise, à faciliter pour d'autres la libération dominicale.

Enfin, le législateur est intervenu. Il a décrété le repos hebdomadaire pour presque tous les travailleurs et le repos dominical pour un grand nombre. Cette loi, pas plus qu'aucune autre, n'est sans défaut. Mais je suis convaincu cependant qu'elle marque un progrès social. Progrès et non pas seulement changement, parce que l'innovation qu'elle apporte rapproche notre régime économique d'un de ces principes chrétiens vers lesquels il faut tendre.

Je ne crois pas, d'ailleurs, que jamais on puisse le réaliser complètement. Il rencontre parfois d'autres principes devant lesquels il doit céder. C'est ainsi que la loi de charité interdit d'abandonner le dimanche les malades des hôpitaux. De même encore, l'échange des services étant la base légitime et raisonnable de notre régime, il en résulte nécessairement que quelques-uns seront parfois sacrifiés à d'autres. Si le dimanche est fait pour prier, pour se réunir, pour se distraire, pour se promener, il est fatal que les serviteurs de l'Eglise, les employés de transport, les garçons de restaurant, les musiciens, les gardiens de musées ne soient pas libres ce jour-là. Ceci est la conséquence inéluctable d'un bien inappréciable. Il faut donc la supporter — cela soit dit sans renoncer aux corrections encore possibles.

Voilà donc un principe social chrétien qui était susceptible de se réaiser au moins en partie. Il n'était donc pas inutile de le poser.

SALAIRE SUFFISANT

En supposant un ouvrier qui applique toutes ses forces, qui donne tout son temps à un métier, il est naturel et il est requis que le salaire fasse vivre cet ouvrier, et aussi ses jeunes enfants.

Souvent, ce postulat d'économie sociale chrétienne ne se trouve pas réalisé dans les faits. Voyons pourquoi.

Il faut, en effet, se rappeler que l'ouvrier est le collaborateur du patron. Ils poursuivent une œuvre commune. Leur rémunération commune est le bénéfice réalisé sur la vente de l'objet produit. Le salaire fixe est une avance à forfait sur la part future de l'ouvrier ; mais cette pratique de l'avance ne doit pas nous faire perdre de vue le fait que, finalement, la rémunération de l'ouvrier comme du patron résulte du bénéfice de leur travail commun.

Or, il peut arriver que ce travail commun ne fournisse aucun bénéfice, parce que l'objet produit ne se vend pas au-dessus de son prix de revient : dans ce cas, il n'y a rien à partager ;

Ou bien, il peut arriver que dans le partage du bénéfice effectivement réalisé la part attribuée à l'ouvrier soit trop minime, tandis que celle du patron est trop forte.

Des économistes prétendent que, ni dans l'un ni dans l'autre de ces deux cas, il n'est possible de faire jouer le principe du salaire suffisant ; qu'il est donc dénué de toute efficacité.

Dans le premier cas, en effet, disent-ils, on se heurte à la nature des choses. Car, si le prix de vente de l'objet produit ne dépasse pas le prix de revient, c'est que cet objet n'est pas estimé plus haut par le consom-

mateur. Nul ne peut contraindre les consommateurs à en offrir plus cher. Ici la tentative d'élever le salaire est vaine.

Dans le second cas, le partage convenu entre l'ouvrier et le patron est l'œuvre de leur libre volonté. Sans doute, on peut concevoir qu'une pression soit exercée sur ces volontés. Ce serait matériellement possible. Mais cela est défendu, car il n'est pas permis d'attenter à la liberté des conventions.

J'estime que sur ces deux points les pessimistes et les fatalistes se trompent. Il est possible d'exercer une action consciente et réformatrice sur les prix, et ceux qui le nient commettent une *erreur économique.* Il n'est pas non plus toujours défendu de restreindre la liberté des conventions ; c'est une *erreur morale* de le prétendre.

Il n'est pas exact que le prix des objets produits ou des services rendus dépende toujours et uniquement du caprice des consommateurs. Il est des cas où il est manifeste, au contraire, que les consommateurs subissent le prix et même que celui-ci est fixé de façon à procurer une rémunération suffisante au travailleur. Ainsi en est-il des industries ou des branches de travail soumis au régime du monopole ou du quasi monopole. Tous les employés et serviteurs de l'Etat et des administrations sont payés non en proportion de ce qu'ils rapportent à l'Etat, mais d'après la base supposée de leurs besoins. Les ouvriers et employés des tabacs ne sont pas payés d'après le prix des cigares. Partout où les services sont tarifés, il en est de même ; l'action des consommateurs ne peut s'exercer directement sur le salaire ; ce dernier se trouvant garanti par le contre-coup du tarif. Dans les industries qui sont simplement subventionnées par l'Etat, dans celles qui sont seulement protégées par des douanes, la concurrence des consommateurs ne sévit pas brutalement. — Dans tous ces cas le relèvement du salaire n'est pas impossible. Donc dans tous ces cas, il ne sera pas inutile de poser le principe du salaire suffisant. Ce principe pourra inspirer les hommes dont les ordres ou les prescriptions contribuent à la détermination du salaire.

Ajoutons même que dans les métiers les plus éloignés des atteintes de l'Etat, c'est non pas la force seule des consommateurs, mais réellement l'action combinée des forces des producteurs et des consommateurs qui fixe les prix. Or, il est certain que la prépondérance appartient tantôt aux uns, tantôt aux autres. Les ententes entre producteurs les rendent souvent maîtres du marché. Dictant les prix, ils peuvent les calculer de façon à relever les salaires.

Il n'est donc pas absurde en soi de se proposer des améliorations dans a rémunération des travailleurs.

Mais serait-ce, comme on le prétend, illégitime?

Alors nous rencontrons la seconde objection : Il n'est pas permis d'attenter à la liberté des conventions. Cette proposition est, dit-on, un principe. Mais nous avons remarqué plus haut que parfois les principes paraissaient se rencontrer et se heurter et que cela rendait les solutions difficiles. Il y a conflit et il faut le trancher. Seulement il se trouve que l'un des principes cédant à l'autre, le conflit qui se pose entre le principe de la liberté des conventions et celui du salaire suffisant a été prévu et tranché par l'Encyclique *Rerum novarum* qui fait loi pour nous.

C'est dans le passage fameux qui est ainsi conçu : « Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conditions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire ; *au dessus* de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle *plus élevée* et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire vivre l'ouvrier sobre et honnête. »

Voyons maintenant les modes d'application.

L'Etat et les villes embauchent des employés et des ouvriers. Ils peuvent, s'ils le veulent, faire travailler au rabais ; il y a tant de miséreux qui courent après une bouchée de pain ! Mais s'ils le veulent aussi — puisqu'ils sont maîtres — ils peuvent s'imposer à eux-mêmes de ne pas descendre au-dessous d'un certain minimum ; ils peuvent offrir des allocations aux familles nombreuses. Entre ces deux lignes de conduite ce qui les déterminera, c'est le principe du salaire suffisant.

Lorsque cet Etat, ces départements ou ces villes donnent des travaux à exécuter à des adjudicataires, ils peuvent laisser ces derniers libres de compenser par des réductions de salaire les avantages qu'ils offrent au concédant. Mais, au contraire, le concédant défendra cette spéculation et insérera au cahier des charges la garantie d'un minimum de salaire, s'il croit que ce minimum est désirable et dû.

Quand les pouvoirs publics donneront des primes à telle industrie — telles la sériculture ou la marine marchande — ils pourront, s'ils sont pénétrés de notre principe, imposer aux patrons subventionnés des avantages divers pour les ouvriers. On l'a fait dans les deux cas que je cite.

Passons à l'industrie absolument libre. Il est arrivé parfois que des patrons ont d'eux-mêmes relevé les salaires ; qu'ils ont créé ce qu'on appelle les institutions patronales, qu'ils ont accordé des primes pour familles nombreuses. Quand ils l'ont fait, c'est bien évidemment parce qu'ils ont cru que le métier devait nourrir son homme. On sait, par exemple, qu'à l'usine du Val-des-Bois, ce type de l'usine chrétienne, il existe une caisse spéciale *dite caisse de famille* destinée à fournir les primes de famille. Or, nous savons, parce que le Bon Père Harmel l'a raconté, que les patrons l'ont fondée pour *apaiser leur conscience* après l'Encyclique *Rerum novarum* et mettre en pratique le principe social posé par Léon XIII.

Dans les industries stables et prospères cet exemple peut être imité. Il le sera plus ou moins largement, suivant que le principe inspirateur se répandra plus ou moins généralement dans la conscience publique.

Naturellement il appartient aux ouvriers de faire le principal effort pour obtenir le salaire vital. S'il est à peu près impossible à un ouvrier isolé de traiter avantageusement avec le patron, tout le monde sait qu'un syndicat fortement organisé est puissant et que, par le contrat collectif, il peut obtenir une rémunération meilleure.

Enfin, dans des cas extrêmes, comme pour certaines ouvrières travaillant à domicile, les pouvoirs publics donnent une aide énergique en

décrétant la fixation légale d'un minimum de salaire. N'accepteront pas cette intervention ceux qui font profession de croire que la liberté des conventions est le premier principe économique. Ceux-ci la proposeront, qui estiment au contraire que le postulat fondamental est qu'en travaillant on puisse vivre.

Je conclus donc. Il y a des principes sociaux chrétiens. Il n'est pas vain de les proclamer. Car il est possible, jusqu'à un certain point tout au moins, de les introduire dans la réalité, qu'ils modèlent ensuite et transforment. Notre conviction, nos attitudes, nos paroles contribueront à cette victorieuse pénétration.

Les Répercussions Physiologiques de Quelques Idées contemporaines

Cours de M. le Dr Rémy COLLIN

Le titre de ce cours, tel qu'il figure au programme de la Semaine Sociale, embrasse certainement un champ trop vaste pour être parcouru en une heure. Ce n'est donc pas *quelques idées* contemporaines qui nous occuperont, mais une seule de ces idées ; celle du droit au bonheur ; elle est d'ailleurs la formule de toute une philosophie.

Après avoir restreint l'étendue de mon titre, je dois encore le justifier en quelques mots, car, au premier abord, il peut sembler insolite d'étudier les répercussions physiologiques d'une idée. Et cependant : *mens agitat molem*, l'esprit dirige la matière.

Etant donnée l'influence bien connue du moral sur le physique, il n'est point étonnant que la santé, entendue dans son sens le plus habituel — qu'il s'agisse d'ailleurs de la santé de l'ensemble du corps social ou de la santé particulière des individus qui le constituent, dépende dans une large mesure de l'état des esprits. Les idées sont des forces, susceptibles, non seulement d'agir sur des forces de même nature, mais encore de modifier, dans un sens favorable ou non, cet équilibre instable d'énergies complexes et associées qui composent la vie physique.

Les sociologues et les médecins enregistrent des troubles spéciaux dans leurs domaines d'études respectifs dès l'instant que des idées fausses et subversives se sont répandues au-delà d'une certaine limite, de manière à altérer sensiblement ce fonds moral commun qui, pour les nations comme pour les individus, est une des conditions de la vie normale, entendue au sens physiologique.

Montrer, d'un point de vue médical, les répercussions morbides d'une idée fausse, ce sera mettre en lumière, d'une façon un peu inusitée peut-être, ce fait que la loi morale est la loi suprême de l'humanité et que les hommes, groupés en associations ou pris individuellement ne peuvent se contenter des seules lois biologiques qui leur sont communes avec les êtres organisés de la même classe zoologique, les mammifères. Une telle étude se rattache d'ailleurs, et non pas artificiellement, à l'idée domi-

nante qui est soumise cette semaine à vos préoccupations, celle de la responsabilité. Je ne m'écarterai donc pas sensiblement du thème général de vos méditations actuelles en vous entretenant des répercussions véritablement cliniques provoquées par certaine idée contemporaine.

***

Comment naissent et se propagent les idées, comment se forment les courants d'opinion, comment, à des vérités bienfaisantes se substituent des théories mensongères et décevantes, telles sont les questions de psychologie sociale auxquelles il convient de songer lorsqu'on a, comme les catholiques sociaux, la légitime ambition de réorienter son siècle vers la source éternelle de tout bien. Je ne les approfondirai pas, toutefois, d'une part parce qu'il ne manque pas d'ouvrages excellents qui les résolvent, et d'autre part parce que je ne veux pas trop m'éloigner du but pratique que nous poursuivons ici. Il me suffira de rappeler après Tarde, Gustave Le Bon, Grasset, Henri Moysset, et d'autres, que l'imitation consciente ou la contagion inconsciente sont les faits qui dominent la psychologie des individus et celle des foules, qui expliquent les phénomènes de la mode, de l'opinion, du snobisme dans tous les domaines de l'activité humaine. Il n'est donc point étonnant qu'à une époque comme la nôtre où les idées ont tant de véhicules à leur disposition, où une même suggestion peut se répéter, sous des formes variées, jusqu'à l'indéfini, que naissent, grandissent et se répandent, au loin, pêle-mêle, les courants les plus contradictoires. On voit aujourd'hui des torrents impétueux naître au pied de tribunes provisoires, qui, gonflés d'écume et roulant des eaux limoneuses, bouleversent l'aspect moral d'un pays. Certaines idées « à la mode » procèdent à la façon des inondations, elles envahissent le champ des consciences tantôt en s'y glissant furtivement comme l'eau qui monte peu à peu, la nuit, dans les caves, tantôt en y faisant irruption comme des flots qui soudain crèvent leurs digues. Parmi ces idées néfastes qui sont représentatives d'une époque, il n'en est guère de plus répandue que celle du droit au bonheur, d'où dérive la formule fameuse : vivre sa vie. Remarquons tout de suite, le sens péjoratif qui s'attache à ces formules. Notre temps, en effet, fait subir à la signification des mots de curieuses déformations et il est devenu utile, pour éviter toute équivoque, de définir ceux-ci, c'est-à-dire d'indiquer les limites entre lesquelles nous prétendons les enfermer.

Pour nous tous, le bonheur est un état de joie sereine, durable, certaine, exempte de fluctuations et de traverses. La philosophie spiritualiste enseigne que le désir du bonheur, est un sentiment fondamental et universel qui oriente toute notre activité, c'est le *primum movens* de l'humanité. La recherche du bonheur est donc louable puisqu'elle est la manifestation active d'une aspiration naturelle de l'âme. Il est clair aussi, que puisque nous portons en nous, en naissant pour ainsi dire, la notion irréductible du bonheur absolu, nous avons le droit de nous égaler un jour à cette idée, de réaliser cette possibilité vers laquelle nous

nous orientons inconsciemment. Nous savons encore que l'état de joie sereine, durable, certaine, exempte de fluctuations et de traverses est un absolu irréalisable en ce monde, comme le montre l'expérience, et que, par conséquent, le bonheur ne peut être trouvé que dans l'union avec Dieu, dans la vie éternelle. Il suit de là que, s'il est légitime de s'abandonner à la recherche du bonheur, ce ne peut-être que dans les sentiers qui mènent à Dieu. D'où il résulte que les actes que nous accomplissons en poursuivant le bonheur ne sont légitimes qu'autant qu'ils ont pour objet la possession du *vrai* bonheur. La morale, ce sont les règles de conduite qui indiquent pratiquement quels sont les actes utiles ou nuisibles au but poursuivi.

Un acte utile à la possession du vrai bonheur est bon. On dit encore qu'il est *conforme au devoir*. Un acte qui rend impossible la possession du vrai bonheur, c'est-à-dire de Dieu, est mauvais, ou contraire au devoir Il découle de ces notions que le bonheur immédiat ou terrestre d'un individu pourra être contradictoire à son bonheur futur et éternel et devra par conséquent lui être sacrifié. D'où l'holocauste nécessaire des instincts, des passions, du plaisir, de l'égoïsme, de l'intérêt momentané à l'idée du devoir laquelle n'est finalement que l'amour de Dieu et du prochain par rapport à Dieu. Le spiritualisme chrétien proclame donc le droit au bonheur et, en donnant les moyens de l'atteindre, il permet ainsi de *vivre sa vie ;* on peut même dire qu'il est la doctrine de l'*épanouissement intégral* de la faculté proprement humaine, à savoir la *connaissance de Dieu*, puisqu'il subordonne à la finalité Dieu toutes les manifestations de l'activité humaine.

La recherche du bonheur éternel est également le moyen d'atteindre, dès ici-bas un bonheur relatif, mais paisible et inaltérable qui est la satisfaction du devoir accompli. Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, dit l'Evangile, et le reste vous sera donné par surcroît.

A celui qui cherche le royaume de Dieu et sa justice, ce qui est toujours donné, malgré les déceptions, les deuils, la souffrance, c'est précisément la certitude du bonheur éternel.

Bien différentes sont les conceptions que couvre aujourd'hui le pavillon : droit au bonheur, vivre sa vie, et que seules nous incriminerons. Le droit au bonheur de nos contemporains, c'est l'affirmation que l'homme étant à lui-même sa propre fin peut légitimement s'assurer, *immédiatement* et *par tous les moyens*, les satisfactions que ses sens ou son ambition convoitent. Vivre sa vie, c'est donc pratiquer tour à tour la morale du plaisir ou celle de l'intérêt particulier, c'est faire triompher l'égoïsme par l'écrasement des faibles, c'est déifier l'homme et ses appétits. Telles sont les règles de conduite pratique qui découlent d'une certaine philosophie matérialiste.

Dans le matérialisme comme dans le spiritualisme, nous trouvons la conception du droit au bonheur basée sur l'observation psychologique de l'appétit universel pour le bonheur, mais tandis que, dans le second cas, le bonheur est placé très haut et très loin, dans le premier on le montre très bas et très près. Comment ce droit au bonheur qui est en réalité le droit au plaisir immédiat s'est-il substitué à l'autre? C'est parce que beaucoup d'hommes ont perdu la foi en l'immortalité de l'âme et par conséquent l'idée du devoir. La source de la morale nouvelle doit sur-

tout être cherchée dans le culte de ce qu'un dramaturge a si justement appelé *la Nouvelle Idole*, nous disons plus explicitement la science et en particulier la science biologique. Parce que l'homme, l'*Homo sapiens* des naturalistes, appartient de par un grand nombre de ses caractères zoologiques à l'ordre des Primates, classe des mammifères, embranchement des vertébrés, on s'est refusé à voir en lui un être privilégié dont l'humilité organique s'ennoblit du souffle de l'Esprit et des promesses éternelles. Parce que les conquêtes réitérées de la science frappent vivement les imaginations, on fit crédit à certains de ses prophètes qui prétendirent en tirer ce qu'elle ne peut donner sans sortir de son domaine particulier, à savoir une règle des mœurs.

Dans ses *Limites de la Biologie* et à la Semaine Sociale de Bordeaux, l'illustre professeur Grasset a fait justice de cette prétention d'une façon trop magistrale pour qu'il me soit nécessaire d'insister. Quoi qu'il en soit, la morale scientifique, parce qu'elle refuse de tenir compte des phénomènes que les sens ou les instruments ne peuvent enregistrer ni mesurer, conduit logiquement et souvent ses adeptes à ne chercher de motifs d'action que dans le plaisir ou l'intérêt particulier. Elle est donc bien une morale sans obligation ni sanction.

N'observe-t-on pas tous les jours, et de plus en plus nombreux, des hommes qui, acceptant toutes les conséquences de ces nouvelles directions qui tombent parfois de chaires officielles et réputées, donnent à leurs méfaits l'explication du droit au bonheur? Tels les bandits tragiques qui agissaient au nom de l'anarchie et de « l'illégalisme ».

Tous les tenants du droit au bonheur ne vont pas, il est vrai, jusqu'à l'homicide et jusqu'au massacre ; reconnaissons même que la majorité des hommes civilisés semble encore répudier toute compromission avec une morale sans fondement surnaturel, mais bien souvent leurs actes s'inspirent de la morale d'à côté, surtout dans les périodes de crise psychologique.

C'est ici, en particulier, qu'il faut incriminer l'ambiance, « cette nappe d'humeur en suspens dans l'âme collective et qui s'y dépose lentement comme une sorte d'alluvion historique » suivant l'expression de M. Henri Moysset (1), cet inconscient qui se forme en nous et souvent malgré nous, sous les petites chocs répétés de la presse, de la publicité, du théâtre, par la contagion, par notre tendance à l'imitation. Qui pourrait mesurer jusqu'où se propagent, jusque dans quelles zones de la conscience vont retentir et continuent à vibrer tels accents, telles tirades, telles phrases, telles images? Les applaudissements frénétiques, cette hystérie des spectateurs, qui accueillent certaines déclarations exaltant l'amour libre dans les *Oiseaux de Passage*, dans *Un Divorce* et dans cent autres pièces, montrent que les artistes, ces fabricants d'émotions, sont, parmi les conducteurs de l'opinion, les philosophes, les hommes politiques, les publicistes, ceux qui, donnant aux idées leur expression la plus sensible et la plus adéquate aux parties instinctives ou subconscientes de l'âme,

(1) « L'opinion publique », étude de psychologie sociale, *Semaine sociale* de Rouen, 1910.

contribuent le plus à la formation de ce désordre intellectuel dont nous allons retrouver les traces dans l'étiologie de certaines maladies sociales ou individuelles.

***

Nous avons défini la vie physique, d'une façon très générale, en disant qu'elle est un équilibre instable d'énergies complexes et associées. Tous nous avons la notion plus ou moins précise de cet équilibre, et sans préjuger, au point de vue philosophique, de la nature même de la vie, nous la concevons comme *un ordre* qui existe ou mieux qui est sans cesse en voie de réalisation : « Ce qui caractérise la machine vivante, disait Claude Bernard, ce n'est pas la nature de ses propriétés physico-chimiques si complexes qu'elles soient, mais bien la création de cette machine qui se développe sous nos yeux dans les conditions qui lui sont propres et d'après une idée définie qui exprime la nature de l'être vivant et l'essence même de la vie... Ce qui n'appartient ni à la chimie, ni à la physique, ni à rien autre chose, c'est l'*idée directrice* de cette évolution vitale. Dans tout germe vivant, il y a une idée créatrice qui se développe et se manifeste par l'organisation.

Pendant toute sa durée, l'être vivant reste sous l'influence de cette même force vitale créatrice, et la mort arrive lorsqu'elle ne peut plus se réaliser (1). » C'est dans ce sens qu'au commencement du XIXe siècle, l'anatomiste Xavier Bichat définissait la vie « l'ensemble des forces qui résistent à la mort ». — Quand nous parlons d'un homme sain, d'un homme normal, nous voulons dire que son organisme est le siège d'un ensemble harmonique de phénomènes. L'*harmonie* de ces phénomènes, c'est la vie elle-même, et la maladie, ce sera la note discordante dans cette harmonie, ce sera le trouble passager ou permanent des fonctions, le désordre introduit dans l'ordre et par conséquent la menace de mort ou la mort elle-même. L'homme malade est donc celui qui souffre d'une altération qualitative de ses capacités fonctionnelles.

Il en est de même quand, de l'individu, nous passons à ces associations d'individus qu'on appelle les peuples. Un peuple sain, un peuple normal au point de vue physiologique, c'est surtout un peuple qui tend à multiplier par la somme toujours croissante des individus qui le composent la valeur de son génie particulier. L'idée directrice, créatrice, autour de laquelle il s'organise inconsciemment, s'affirme dans le monde, d'autant plus puissamment, qu'elle s'incarne dans un nombre plus considérable de citoyens. Un peuple sain est donc un peuple qui s'accroît numériquement, un pays malade est celui qui voit se produire une réduction quantitative du nombre de ses habitants et toutes les forces qui tendent à favoriser cette réduction sont, au propre et au figuré, des forces de mort.

---

(1) Claude BERNARD, *Introduction à l'Étude de la médecine expérimentale.*

Ces notions vont nous permettre de mesurer en quelque sorte l'influence néfaste de certaines idées contemporaines et en particulier de celle que nous avons choisie comme type.

L'homme malade, avons-nous dit, est celui qui souffre d'une altération qualitative de ses capacités fonctionnelles. La théorie du droit au bonheur est-elle susceptible de provoquer cette altération? Voilà une question qu'il peut sembler, au premier abord, bien téméraire de poser, car n'est-ce pas, il est évident que la pneumonie, la fièvre typhoïde ou la rougeole n'ont rien à voir avec les opinions philosophiques ou religieuses.

Mais à côté de ces maladies qui ne mettent en jeu que des fonctions végétatives en quelque sorte, la médecine se préoccupe d'affections qui atteignent les plus hautes facultés de l'individu, facultés qui tendent sans cesse à réaliser l'idée créatrice qui a présidé à leur naissance, facultés qui sont sans cesse en voie d'évolution et qui s'orientent vers la perfection qui serait leur forme idéale sans l'atteindre jamais. De telles facultés, placées hiérarchiquement au sommet du complexus des fonctions organiques sont extrêmement fragiles en raison même des conditions multiples et variables auxquelles elles doivent continuellement s'adapter. Elles vibrent et réagissent sous toutes les influences du milieu social, et plus ce milieu social est complexe, instable, nouveau, plus elles sont en péril, car il y a des chances pour que beaucoup de ces influences soient dirigées en sens inverse de l'effort que fait la vie mentale pour s'organiser autour de son idée créatrice. Les altérations ainsi réalisées des parties supérieures des diverses fonctions de l'organisme constituent les psychonévroses et il devient évident, que, de par leur nature même, ces maladies ont des facteurs psychologiques. Le droit au bonheur que nous avons pris comme synthèse de nombreux courants contemporains est un de ces facteurs. Fragiles, hypersensibles sont les régions de notre âme où s'élaborent, bien souvent par un travail obscur et inconscient, nos idées, nos sentiments, et où se préparent nos actes. Pour donner à la volonté le point d'appui inébranlable dont elle a besoin non seulement pour se décider, mais encore pour surmonter les crises de l'existence sans répercussion fâcheuse sur l'organisme, il faut non seulement une règle morale assez forte, mais encore une conception de la vie assez large pour rendre compte de toutes ses traverses.

Tôt ou tard, le problème de la souffrance et de la douleur se pose devant la conscience ou le conflit cornélien de la passion et du devoir. D'une âme agitée jusque dans ses fondements par les secousses morales inévitables, qui rétablira la stabilité? Pourquoi, demande l'Intelligence, pourquoi la souffrance et le malheur? Pourquoi, demande l'Instinct, pourquoi ne cueillerai-je pas ce fruit dont l'arôme m'enivra? Alors se lèvent toutes les images enfouies dans l'inconscient, toutes les idées, toutes les doctrines élaborées ou acquises antérieurement. Et c'est, sous une forme différente, l'éternel dialogue entre la Prairie et la Chapelle de mon illustre compatriote Maurice Barrès. La souffrance est sainte, dit la Chapelle, bienheureux ceux qui pleurent, bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice ! La souffrance est vaine, dit la Prairie. Ecoute l'hymne au plaisir que chantent les voix de la Ville ! — Il est clair, que bien différente sera la destinée, même physiologique, de ceux qui auront recueilli l'enseignement de la Chapelle et de ceux

dont la conscience n'aura été bercée que par les voix de la Prairie. Dans le premier cas, en effet, tout a une signification, tout est clair, et les crises se dénouent, non sans déchirement certes, par l'acceptation logique de la douleur ou du devoir ; l'apaisement naît, non pas sur des ruines, mais sur les premières assises d'un édifice surnaturel dont le couronnement sera l'œuvre de l'éternité.

Dans le cas contraire, tout est obscur : celui qui a cru au bonheur, celui qui croit avoir droit au bonheur, aujourd'hui, demain, dans la vie enfin, ne peut pas comprendre, ne peut pas accepter la souffrance, le sacrifice et le devoir. Si dans le malheur ou en présence d'un désir qu'il ne peut satisfaire, il n'aboutit pas logiquement au déliement suprême, au suicide, il devient presque fatalement la proie de la névrose. En effet, d'une part, la réalité de la souffrance ou du désir impossible à satisfaire s'impose à lui comme un fait d'expérience, et, d'autre part, l'appétit du bonheur terrestre érigé en droit l'empêche d'accepter sans révolte sa part de tristesse. Soumise à ce conflit insoluble, sa raison est ballotée comme une barque désemparée, et, quand elle ne sombre pas immédiatement, elle devient le jouet de tous les courants sans pouvoir jamais aborder nulle part. Nous le répétons, bien des névroses, bien de ces curieuses psychasténies, qui sont d'abord des épuisements de la volonté et qui aboutissent à des déchéances organiques, ont à leur base, comme facteur psychologique, une conception fausse ou faussée de ce qu'on est en droit d'attendre de la vie. Il ne faut pas croire d'ailleurs que ceux-là seuls deviennent la proie de la névrose qui professent consciemment le droit au bonheur et qu'inversement tous ceux qui ont conservé quelques principes traditionnels y échappent forcément. Il n'est pas rare de rencontrer des âmes assez chrétiennes dans les circonstances ordinaires de la vie qui résistent mal aux chocs moraux et y réagissent par des manifestations névropathiques fort graves. Pourquoi cette apparente anomalie? Parce que ces malades, ces désemparés étaient plus ou moins contaminés par la morale matérialiste. L'heure venue de la crise morale, en cherchant autour d'eux quelque point d'appui pour résister à la tourmente, ils n'ont plus trouvé que des sables mouvants qui se dérobaient sous leurs pieds. L'édifice de leur foi, qui, par temps calme, faisait figure de monument solide, était miné par les multiples et menues infiltrations du siècle et oscillait à la première secousse.

On s'étonne de certaines déchéances, de certaines maladies de la volonté, de certaines défaillances en apparence inexplicables par le passé, la condition, le caractère, de ceux qui en sont les victimes. On ne s'explique pas la soudaineté, l'inattendu et la profondeur du mal. C'est qu'on croyait avoir affaire à une âme intacte, alors qu'on se trouvait en présence d'une âme diminuée par les invisibles vibrations émanées des idées à la mode. La notion du droit au bonheur avait pénétré subrepticement par des fenêtres trop ouvertes sur le monde extérieur et avait accompli son œuvre de poison subtil.

Il est toujours dangereux, de tenter des généralisations, il est même périlleux, pour un médecin qui a pour juge l'opinion de ses confrères, de tenter des explications psychologiques de phénomènes physiologiques. J'espère cependant qu'on ne me fera pas dire que la doctrine du droit au bonheur est *la cause* de certaines névroses. Vous avez entendu simple-

ment qu'elle est *un facteur* de ces maladies et c'est assez, semble-t-il, pour la condamner d'un point de vue seulement biologique. Et d'ailleurs, s'il m'était cherché querelle à cet égard, je n'éprouverais que peu d'embarras à me défendre, me trouvant sur la position que j'ai prise, en bonne compagnie. Je n'en veux pour preuve que cette parole d'un des maîtres les plus réputés de la psychiâtrie contemporaine : « ... Si nous voulions trouver quelque part la cause précise de l'étrange multiplication contemporaine des manifestations névropathiques, nous ne la chercherions nulle part ailleurs que dans la faillite moderne de l'éducation morale (1). »

***

Faillite moderne de l'éducation morale, droit au bonheur, voilà des causes que nous retrouvons d'une façon saisissante à la base de certaines maladies sociales, le mot maladie étant employé dans son sens le plus médical comme l'ensemble des forces néfastes qui conduisent une société, un peuple, une civilisation à la mort. — Quelles sont donc, à l'heure actuelle, les forces de destruction que nous voyons à l'œuvre autour de nous exerçant leurs ravages sur l'ensemble du corps social et, en premier lieu, celles qui amènent la diminution brutale du nombre des individus qui le composent.

Nous en découvrons immédiatement plusieurs et, par exemple, le néo-malthusianisme, le divorce et l'union libre, la criminalité, le suicide. Qui oserait prétendre que la proclamation du droit au bonheur est étrangère à l'extension croissante de ces fléaux? Oh ! je sais bien qu'on va m'adresser tout de suite une objection, celle-là même contre laquelle je me défendais par avance tout à l'heure et me dire : Bien complexes sont les causes des phénomènes sociaux. Gardez-vous des généralisations hâtives et des théories mono-idéistes. Faire de la doctrine du droit au bonheur la cause profonde de certains désordres sociaux, c'est prendre *une* des conditions d'un phénomène pour l'ensemble des conditions qui le produisent. Et je m'estimerai heureux si l'on ne met pas sur le compte d'un cléricalisme étroit mon obstination à poser la question morale à la base des questions sociales. Sans doute, et il n'est pas besoin d'être un sociologue bien expérimenté pour souscrire à ce jugement de Taine, qui a l'air simple, mais qui enferme tant de vérité : « Une société humaine, surtout une société moderne, est une chose vaste et compliquée. » Nous savons tous qu'un phénomène social donné est fonction de multiples conditions, nous convenons par conséquent qu'il ne suffirait pas de ruiner la doctrine que nous incriminons pour voir cesser la dépopulation, la criminalité ou le suicide. Mais nous sommes en droit d'affirmer, parce que c'est l'évidence même, que la plupart de ceux qui pratiquent le néo-malthusianisme, vantent le divorce et l'union libre, font du crime

(1) Déjerine et Gauckler; *Les manifestations fonctionnelles des psychonévroses.*

une profession, et du suicide un refuge aux vicissitudes inévitables de l'existence, sont plus ou moins contaminés par la théorie à la mode, soit qu'ils la professent ouvertement et consciemment, soit qu'elle les ait contagionnés en quelque sorte à leur insu. Nous en trouvons, en effet, la preuve directe dans les raisons qui sont données par les plus actifs des propagandistes de ces idées pour expliquer sinon pour excuser leurs actes.

Que disent les néo-malthusiens? Qu'il faut diminuer le nombre des bouches à nourrir pour avoir plus facile de quoi les nourrir. Laissons de côté la question de savoir si l'organisation défectueuse du travail et des salaires n'apporte pas à nos adversaires un argument précieux dont ils savent habilement se servir. Considérons seulement ceci, que, même dans une société plus juste que la nôtre, où l'on tiendrait compte pour l'établissement du salaire d'un ouvrier du nombre de ses enfants et des autres facteurs humains, une famille nombreuse sera toujours plus difficile à élever qu'un enfant unique. Pour la femme, c'est une épreuve que la maternité et pour l'homme la paternité est souvent une source de sacrifices. Si l'on recule devant les épreuves et les sacrifices réitérés — et nous savons que les classes élevées de la société refusent plus que les autres de les subir — c'est comme on l'a dit, en vertu surtout de l'égoïsme conjugal qui est une application du droit au bonheur. — Ce bonheur par le moindre effort, disons-le en passant, est une véritable abdication de la dignité humaine !

Nous retrouvons souvent le même individualisme anarchique, la même frénésie de bonheur, la même incompréhension de la valeur du sacrifice dans le divorce et dans son aboutissant logique, l'union libre.

Avoir la facilité de rompre les liens matrimoniaux pour satisfaire une passion ou même siplement une fantaisie, détruire un foyer pour en édifier un autre dont on espère recueillir plus de joies, plus simplement encore rejeter toutes les lois divines et humaines pour n'obéir qu'à l'instinct, lequel tend toujours à briser les contraintes, aboutir ainsi à des unions précaires que le seul caprice dissout, c'est le développement logique de la doctrine du droit au bonheur devenue destructive du mariage.

Que le divorce et l'union libre exercent une influence néfaste sur la race, indépendamment de leurs autres répercussions morales et sociales, c'est ce qu'il est facile de démontrer : « Le psychiâtre Enrico Morelli a établi » que, dans les pays où le divorce existe, le nombre des criminels, des fous et des suicides est proportionnellement décuplé, chez les divorcés, par rapport au reste de la population (1). »

Les auteurs de la loi de 1884 avaient fait admettre par une partie de l'opinion que l'indissolubilité du mariage ayant pour effet d'augmenter l'irritation et l'irritabilité des époux devenus ennemis, le divorce résoudrait pacifiquement les conflits les plus aigus et amènerait une diminution du nombre des crimes dits passionnels.

---

(1) Cité d'après Grasset, La morale scientifique et la morale de l'Evangile devant la sociologie. *Idées médicales et médico-sociales*, Plon-Nourrit, 1912.

L'expérience quotidienne nous montre, au contraire, qu'il faut en rabattre. Loin de désarmer les belligérants, le divorce leur met le revolver et le poignard à la main, et les plus aveugles doivent convenir, aujourd'hui que le prix de la vie humaine a diminué en même temps que la loi brisait l'anneau nuptial.

Mais ce ne sont pas les meurtres et les suicides des divorcés qui exercent l'influence la plus néfaste sur la race, c'est l'abandon des enfants, c'est l'interruption des fonctions procréatrices et éducatrices du ménage qui sont des facteurs sérieux de dépopulation. Je ne sais pas s'il existe quelque part une statistique de mortalité concernant les enfants des ménages divorcés. Il me paraît en tous cas qu'elle ne doit pas être brillante.

Ce que promet l'union libre au point de vue de la population, il est facile de s'en rendre compte par l'observation des ménages irréguliers actuels. Qui dit union libre dit, en effet, presque logiquement, néo-malthusianisme, car lorsqu'on rejette les contraintes du mariage traditionnel pour vivre sa vie, il y a des probabilités pour qu'on fuie également les devoirs de l'union naturelle. L'enfant indésirable et trouble-fête vient-il quand même à faire son apparition, il est loin d'avoir toutes les chances de survie des rejetons d'une famille régulière. Une statistique de M. Bertillon portant sur l'année 1897 montre que la mortalité des nouveaux nés placés en nourrice, en sevrage ou en garde, hors du domicile des parents, est de 203 pour 1000 alors que la mortalité générale des enfants français est de 128,4 pour 1000. On sait, d'autre part, que 207,3 pour 1000 des *enfants illégitimes* meurent de 0 à 1 an et que 433 d'entre eux n'atteignent pas leur deuxième année. Y a-t-il plus sûr moyen de suicide pour la race que de l'acheminer vers l'union libre ou le contrat de louage sous prétexte de droit au bonheur?

On peut, d'ailleurs, se demander avec raison si les résultats seraient plus satisfaisants dans l'hypothèse où les enfants issus de ces associations passagères et révocables seraient élevés aux frais de l'Etat.

On ne voit pas trop bien quelles femmes, dans une société entièrement matérialiste, consentiraient à donner leurs soins, même moyennant salaire, à ces milliers d'enfants que d'autres auraient abandonnés pour courir à de nouvelles aventures.

Destructive de la famille et facteur de dépopulation, la doctrine du droit au bonheur poussé, logiquement à ses dernières limites, s'avère encore *criminelle* au sens propre du mot. Puisque l'homme a le droit d'être heureux et que nulle loi n'est plus impérieuse que la satisfaction de ses instincts, puisqu'il porte en lui-même sa propre fin, il se doit d'être fort jusqu'à la violence pour affirmer la suprématie de son moi et se réserver la plus grande somme possible de jouissances.

Nul frein n'est capable de le contenir que la propre force de ses semblables qui deviennent ses antagonistes. Ainsi, par la seule logique de l'idée. l'état de gurre — non pas même de guerre sociale pour la poursuite d'un idéal profitable à un grand nombre — mais de guerre personnelle, pour le butin individuel, pour le rapt et pour le triomphe de l'individu, devient une habitude et une nécessité. Ne nous étonnons donc pas de voir la criminalité augmenter ; elle augmentera encore si, faute de

moyens suffisants de diffusion, la morale chrétienne reste séparée de la vie contemporaine. Ne nous étonnons pas surtout de la criminalité juvénile et cessons de considérer les Bonnot, les Garnier, les Carrouy, les Raymond-la-Science comme des êtres monstrueux, alors qu'ils sont les produits nécessaires d'une certaine éducation et qu'ils ont réalisé logiquement et par tous les moyens leur conception du bonheur. N'oublions pas qu'ils eurent des maîtres intellectuels et qu'ils se nourrirent de philosophie matérialiste qui les empoisonna. Leur cas n'est autre que celui du « *Disciple* » de M. Paul Bourget. Pas plus que le triste héros du célèbre romancier, ils n'eurent le respect de la dignité et de la vie humaine : et ils ne pouvaient pas l'avoir, parce qu'ils avaient désappris les enseignements de leur catéchisme.

L'obsession du droit au bonheur qui trouble tant de têtes contemporaines donne naissance à d'autres attentats encore contre la vie humaine Nous le disions tout à l'heure à propos de l'étiologie de certaines psychonévroses ; on a beau se faire du plaisir un but et une fin, en vertu d'un raisonnement et d'une certaine philosophie, ou bien, à un degré différent, porter dans les parties moins éclairées de sa conscience, une sorte de croyance au bonheur nécessaire, nous devons compter avec la souffrance et l'infélicité. Beaucoup ne peuvent supporter cette contradiction, et, dans les mêmes circonstances qui permettent à des âmes mieux trempées de trouver dans la coupe d'amertume le principe d'une beauté morale supérieure et d'un redressement de leur personnalité, ils perdent soudain le courage de vivre cette vie qui apporte des déceptions inattendues. De là la fréquence et l'augmentation du nombre des suicides. Le droit au suicide est le corollaire logique du droit au bonheur. La mort volontaire dans l'infortune est d'ailleurs une éventualité admise et conseillée par certains philosophes qui ont rallumé le flambeau de la pensée païenne ; elle est une résolution qui s'impose trop souvent à des esprits faibles, contagionnés par le théâtre ou la lecture des journaux, et, par ailleurs, insuffisamment étayés par des croyances spiritualistes.

Du suicide préconisé et adopté par nombre de ceux que poursuit le malheur ou la maladie au meurtre légal des malades considérés comme incurables, il n'y a qu'un pas à franchir. A vrai dire, aucune législation dans aucun pays civilisé n'autorise encore la réalisation de cette conception monstrueuse, mais prenons-y garde, l'idée est en marche, et elle apparaît séduisante à beaucoup d'esprits. Procurer une mort immédiate et douce, par des anesthésiques, à ceux qu'une maladie incurable condamne à une mort lointaine après de longues souffrances endurées, telle est l'*euthanasie* de certains idéologues contemporains. Ne crions pas au paradoxe : l'idée, répétons-le, est en marche. Des écrivains, des médecins, des philosophes la répandent, l'exposent ou la combattent. J.-H. Rosny a décrit l'athanasie dans la *Mort de la Terre*. De même, le romancier anglais, Mgr Benson, dans son livre, *Le Maître du Monde*. Aux Etats-Unis, les sociétés médicales discutent pour savoir si le médecin a le droit ou non d'abréger les souffrances des malades incurables. Les journaux nous informaient dernièrement que les sociétés monistes, c'est-à-dire matérialistes, vont saisir le Parlement allemand d'un projet de loi recon-

naissant à toute personne malade et incurable le *droit à l'euthanasie*, après examen d'une commission médicale et jugement d'un tribunal, les malades pourraient s'administrer un poison qui les enverrait doucement dans l'autre monde.

Il est impossible de prévoir quel est l'avenir réservé à cette idée du meurtre légal et nous voulons espérer, pour l'honneur même de l'humanité, qu'elle ne sortira pas du musée des utopies où il convient de l'enfermer soigneusement pour l'empêcher de nuire. Il était toutefois intéressant de montrer, par l'examen de sa conséquence ultime, à quels désastres aboutit la doctrine du droit au bonheur.

Et maintenant que nous voilà parvenus au terme de notre enquête médicale sur les répercussions biologiques d'une des plus répandues parmi les idées qui circulent dans le monde contemporain, il nous appartient, après l'analyse, de tenter une sorte de synthèse des résultats obtenus.

Partis de la notion du bonheur, du droit pour l'individu à l'épanouissement intégral et immédiat de ses facultés et de ses fonctions, nous aboutissons par la seule logique des faits, à constater la faillite de cette conception dans un domaine où il aurait pu sembler qu'elle dût triompher.

On nous promettait l'exaltation de la vie pour l'individu et nous sommes obligés de constater ou bien que l'individu recueille de sa tentative d'émancipation une diminution de lui-même, ou qu'il est conduit à entamer avec la société une lutte dont celle-ci sort diminuée, ou qu'enfin, éprouvant son impuissance à saisir le bonheur insaisissable, il se retranche lui-même du nombre des vivants.

En affirmant les droits de la vie, on a donc proclamé ceux de la mort — de cette mort affreuse et sans espérance que nous voyons partout, convive inévitable, assise au banquet des amants du plaisir à tout prix. En cherchant le triomphe de la vie, on assure donc la victoire de la mort.

Parvenus à ce point de notre démonstration, considérons-nous, notre tâche comme terminée?

Les phénomènes de physiologie pathologique que nous avons esquissés nous ont permis en quelque sorte de mesurer la valeur d'une théorie, puisqu'on juge un arbre à ses fruits.

Nous contenterons-nous du seul plaisir intellectuel d'avoir observé que cette théorie aboutit logiquement à des conséquences qui la ruinent? Ce rôle d'observateurs inertes des faits sociaux ne saurait suffire à des sociologues tels que vous qui êtes en même temps et auparavant des catholiques. Car, n'est-ce pas; la doctrine du droit au bonheur a beau être mauvaise, *elle existe* et elle exerce des ravages considérables. Il faut donc agir, et agir de façon à endiguer en quelque sorte les courants dévastateurs. Nous savons comment ils agissent, nous savons comment se forme l'opinion, nous avons quelque notion des phénomènes de la contagion psychique, de l'imitation, et d'autre part, nous sommes les serviteurs d'une doctrine admirable qui a fait ses preuves et d'où sort une vie abondante et vigoureuse, non seulement morale, mais encore organique. Nous est-il permis d'hésiter?

Je suis certain que, de l'examen de nos responsabilités que nous faisons en commun cette semaine, sortira une résolution. Trop longtemps, les catholiques ont répugné à enseigner la foule par les moyens modernes de la diffusion des idées. Il n'en est plus de même aujourd'hui, heureusement, mais tout n'a pas été fait pour nous assurer la maîtrise de l'opinion. Soutenons donc, et de toutes nos forces, nos prêtres, nos philosophes, nos artistes, nos écrivains, nos hommes politiques, nos journalistes surtout, ces infiniment petits qui agissent à la façon des ferments et peuvent transformer la substance sociale.

Dans quelques années, grâce à tous ces concours, grâce à la psychothérapie active que vous exercerez et que tous nos amis exerceront sur l'âme contemporaine, nous assisterons à une véritable restauration de la doctrine chrétienne du bonheur. Ce sera une floraison nouvelle de vie dans la sérénité des certitudes éternelles et, contemplant une société régénérée moralement et physiquement, nous pourrons nous écrier dans la joie : *Ubi est, mors, victoria tua, ubi est, mors, stimulus tuus ?* O mort, où est ta victoire, ô mort, où est ton aiguillon?

La Protection légale de l'Enfance

Cours de M. Jean LEROLLE

Mesdames, Messieurs,

Ce n'est pas devant vous qu'il peut être nécessaire de plaider la cause de la protection de l'enfance. Ce serait plaider une cause gagnée d'avance et se plaire au jeu décevant et vain d'enfoncer une porte ouverte.

Tous nous sommes d'accord, pour penser et pour proclamer que l'enfant a droit à la protection sociale : — que l'Etat a le devoir de veiller d'une façon spéciale sur lui, d'entourer de défenses sa vie physique et sa vie morale — et qu'une société enfin où les pouvoirs publics n'auraient pas conscience de cette mission, où ils abandonneraient l'enfant sans défense aux exploitations de l'égoïsme et du lucre, manquerait gravement à son devoir, engagerait lourdement sa responsabilité et cesserait d'être une nation civilisée.

De ce devoir de la puissance publique les raisons abondent. Une seule les résume toutes. Trop faible pour se protéger lui-même, l'enfant, s'il n'est défendu, protégé par la loi est exposé à des périls dont il sera fatalement la victime.

L'histoire lamentable du martyre de l'enfance partout où la loi n'est pas intervenue pour la protéger est là pour éclairer et pour convaincre les plus sceptiques. Lorsqu'en 1837, pour la première fois, on s'enquit de la situation des enfants dans l'industrie, les enquêteurs trouvèrent dans les usines des enfants de 7 ans, et même de six ans. Et Villermé constatait, dans les manufactures de laine et de coton qu'il visitait, que le travail effectif de ces enfants était de 12 et 14 heures par jour. Dans un grand nombre d'établissements ils étaient même astreints au travail de nuit.

Aujourd'hui encore, malgré tous les progrès accomplis, là où la loi n'intervient pas, là où elle fléchit, les mêmes abus reparaissent : l'exemple bien connu des petits verriers le démontre surabondamment.

D'ailleurs, comment le législateur se désintéresserait-il d'une telle question? L'enfant, c'est l'avenir de la nation et de la race ! Dans ce petit être, si faible, il y a, en puissance, tous les lendemains : la nation qui consentirait à abandonner l'enfance aux forces de destruction physique ou morale consentirait son propre suicide.

Je n'insiste pas. Encore une fois, sur ces principes, tous nous sommes d'accord. Il suffisait de les rappeler. Je voudrais seulement — et ce sera tout l'objet de cette leçon — examiner avec vous quelles mesures notre législation française a prises en faveur de l'enfance ; quelles réformes sont désirables, quels progrès peuvent être accomplis.

Vaste sujet ! qui exigerait une longue étude et dont je ne pourrai, ce matin, dans le temps qui m'est mesuré qu'esquisser les grandes lignes.

Pour plus de clarté et pour mettre un peu d'ordre dans un sujet aussi ample, nous étudierons d'abord les mesures générales destinées à assurer la protection du premier âge ; et ensuite les mesures spéciales assurant la protection des enfants occupés dans l'industrie.

I

Lois générales protectrices de l'enfance.

En premier lieu, toute une série de dispositions inscrites dans le Code pénal, ont pour but la protection de la vie dès ses premières manifestations. Ce sont les dispositions légales qui punissent de peines sévères l'avortement, l'infanticide, la suppression d'enfants. D'autres dispositions, qu'on peut rattacher à cette première catégorie, punissent les violences exercées sur la personne de l'enfant, notamment les viols et les attentats à la pudeur. Il serait trop long d'entrer dans l'exposé de ces dispositions éparses dans la loi pénale. Notons simplement que les peines prononcées sont aggravées lorsque les coupables sont ou les parents ou une personne ayant autorité sur l'enfant : le législateur, à juste titre, a pensé qu'à une responsabilité plus grande, devait correspondre une peine plus sévère.

A ces dispositions du Code pénal, la loi du 19 avril 1898 est venue apporter un utile complément en organisant d'une façon plus sévère la répression des violences, voies de fait, actes de cruauté et attentats commis envers les enfants (c'est le titre même de la loi).

La loi prévoit spécialement deux sortes d'attentats : 1° les coups et blessures, et, d'une façon générale, toute violence — et 2° l'abandon ou l'exposition d'enfants.

En vertu de la loi de 1898, « quiconque aura volontairement fait des blessures ou porté des coups à un enfant au-dessous de l'âge de 15 ans accomplis, ou qui l'aura volontairement privé d'aliments ou de soins au point de compromettre sa santé est puni d'un emprisonnement d'un an à 3 ans et d'une amende de 16 francs à 1000 francs.

S'il est résulté des coups ou de la privation d'aliments, une incapacité de travail de plus de 20 jours ou s'il y a eu préméditation ou guet-apens, la peine est de 2 à 5 ans d'emprisonnement et de 16 à 200 francs d'amende et peut entraîner la privation des droits civils.

Si les coupables sont les père et mère de l'enfant (toujours l'idée de responsabilité) ou une personne ayant autorité sur l'enfant — ou ayant sa garde, la peine est augmentée, et peut aller jusqu'à la réclusion.

Si les blessures ont été suivies de mutilation, d'amputation ,de perte d'un membre ou de cécité, ou s'ils ont occasionné la mort sans intention de la donner la peine est celle des travaux forcés à temps et si les coupables sont les parents ou des personnes ayant autorité sur l'enfant, celle des travaux forcés à perpétuité.

Enfin ! « si les sévices ont été habituellement pratiqués avec l'intention de provoquer la mort, les auteurs sont punis comme coupables d'assassinat ou de tentative d'assassinat. » — En ce qui concerne l'abandon : Sont condamnés à des peines variant de 1 an à 3 ans de prison et de 16 francs à 1.000 francs d'amende ceux qui auront *exposé* ou *fait exposer*, abandonné ou fait abandonner un enfant dans un lieu solitaire. Si l'abandon est le fait des parents ou de toute autre personne ayant autorité sur l'enfant la peine est de 2 ans à 5 ans de prison et de 50 à 2000 francs d'amende. Si l'enfant exposé, à la suite de l'exposition est mutilé ou estropié, ou atteint de quelque infirmité permanente, la peine est celle de la réclusion, et pour les parents coupables la peine des travaux forcés. Si l'exposition ou le délaissement a entraîné la mort : l'action sera considérée comme meurtre.

Ainsi la vie physique de l'enfant est protégée dès les premières heures contre les abus d'autorité dont elle pourrait avoir à souffrir, ou les violences dont elle pourrait être la victime.

***

A ces mesures qui protègent l'enfant dans sa vie physique, d'autres sont venues s'ajouter qui garantissent sa personnalité morale, et sont une sauvegarde à sa faiblesse.

Ici, nous touchons une des hontes de notre civilisation moderne, je veux dire, cette corruption qui est comme une régression vers le paganisme antique.

Vous savez de quels dangers dans nos grandes ville est menacée la jeunesse pauvre. Chaque année le mal de la prostitution s'accroît ; l'exploitation honteuse de l'être humain s'étend; aujourd'hui elle atteint non seulement la jeunesse mais l'enfance. Des débats retentissants en ont fourni la preuve, Ce n'est pas, d'ailleurs, un mal propre à notre pays : il sévit partout, fruit détestable d'une civilisation matérialiste qui a perdu le respect de l'être humain.

Après bien des hésitations, le législateur s'est résolu à sévir et la loi du 3 avril 1903 est venu renforcer de ses pénalités les sévérités un peu désuètes du Code pénal.

Désormais, le nouvel article 334 du Code pénal punit d'un emprisonnement de 6 mois à 3 ans et d'une amende de 50 à 5000 francs :

1° Quiconque aura attenté aux mœurs en excitant, favorisant ou facilitant habituellement la débauche ou la corruption de la jeunesse de l'un et l'autre sexe.

2° Quiconque, pour satisfaire les passions d'autrui, aura embauché, entraîné ou détourné, même avec son consentement une fille mineure en vue de la débauche.

3° Quiconque, pour satisfaire les passions d'autrui, aura par fraude ou violence, menace d'autorité ou tout autre moyen de contrainte, embauché, entraîné ou détourné une femme ou une fille majeure en vue de la débauche.

4° Quiconque aura par les mêmes moyens, retenu contre son gré, même pour cause de dettes contractées, une personne même majeure dans une maison de débauche, ou l'aura contrainte à se livrer à la prostitution.

Si ces délits, ajoute la loi, ont été excités, favorisés ou facilités par les père, mère, tuteur, ou autre personne ayant autorité sur le mineur, la peine d'emprisonnement est de 3 à 5 ans.

Et comme il s'agit de réprimer une exploitation internationale, la loi dispose : « Ces peines seront prononcées, alors même que les divers actes qui sont les éléments constitutifs de l'infraction auraient été accomplis dans des pays différents ».

Vous me dispenserez de tout commentaire ! Passons !

* * *

Une troisième série de mesures protectrices de l'enfance a été édictée non plus par la loi pénale, mais par la loi civile.

Il arrive, hélas, parfois, que dans sa famille même, l'enfant est exposé à des violences et à des attentats contre sa personne ou contre ses mœurs. Il est des enfants, qui sont en danger au foyer familial.

Suffisait-il que la loi pénale punît les délits ou les crimes commis sur la personne des enfants? N'était-il pas nécessaire que l'enfant — dans certains cas graves — pût être soustrait à l'autorité des parents, qui s'étaient montrés indignes d'exercer les droits de la puissance paternelle?

C'est ce qu'a pensé le législateur de 1889 en promulgant la loi du 24 juillet sur la protection de l'enfance maltraitée ou moralement abandonnée.

Trois dispositions peuvent la résumer :

1° Les pères, mères, ascendants sont déchus de *plein droit* à l'égard de tous leurs enfants et descendants des droits de la puissance paternelle et des droits qui en découlent :

a) S'ils sont condamnés par application du § 2 de l'art. 334 du Code pénal, c'est-à-dire s'ils ont facilité la prostitution ou la corruption de leurs enfants mineurs.

b) S'ils sont condamnés soit comme auteurs, coauteurs ou complices d'un crime commis *sur* la personne d'un ou plusieurs de leurs enfants, soit comme coauteurs ou complices d'un crime commis *par* un ou plusieurs de leurs enfants.

c) S'ils sont condamnés deux fois comme auteurs, coauteurs, ou complices d'un délit commis sur la personne d'un ou plusieurs de leurs enfants.

d) S'ils sont condamnés deux fois pour excitation habituelle de mineurs à la débauche.

Dans tous ces cas, la déchéance des parents indignes est de droit.

c) Dans une seconde série de cas, la déchéance de la puissance paternelle est facultative et laissée à l'appréciation du Tribunal.

Ce sont les cas suivants :

a) Lorsque les père et mère ont été condamnés aux travaux forcés à perpétuité ou à temps ou à la réclusion pour crimes autres que ceux contre la sûreté de l'Etat.

b) Lorsque les père et mère ont été condamnés deux fois pour séquestration, suppression, exposition ou abandon d'enfants ou pour vagabondage — ou encore lorsqu'ils ont été condamnés correctionnellement pour ivresse deux fois dans la même année — ou encore lorsqu'ils auront livré leurs enfants mineurs à des vagabonds ou à des personnes exerçant le métier de saltimbanque, ou à des professionnels de la mendicité.

c) Enfin, la déchéance de la puissance paternelle pourra être prononcée contre les père et mère qui auront été condamnés pour excitations habituelle de mineurs à la débauche — ou contre ceux dont les enfants poursuivis en justice auront été envoyés en correction pour avoir agi sans discernement — ou même, en dehors de toute condamnation, lorsque les père et mère, par leur ivrognerie habituelle, leur inconduite notoire et scandaleuse ou leurs mauvais traitements compromettent soit la santé, soit la sécurité, soit la moralité de leurs enfants.

Dans tous les cas, que la déchéance soit de droit ou soit facultative, l'enfant, si la déchéance est prononcée est confié soit à un tuteur nommé par le conseil de famille, soit à l'Assistance publique.

***

Telles sont les principales mesures pénales prises par la loi pour protéger l'enfance.

Mais le législateur n'a pas pensé qu'il eût accompli toute sa mission en entourant l'enfant de cette barrière de pénalités. A côté de la protection pénale, il a organisé l'assistance.

Là encore, il ne m'est pas possible de tout dire, et je dois me contenter de vous citer trois lois.

La première est une loi du 23 décembre 1874, dite loi Roussel. Elle assure la protection des enfants du premier âge et le contrôle des enfants placés en nourrice.

Aux termes de cette loi tout enfant âgé de moins de deux ans, qui est placé, moyennant un salaire, en nourrice, en sevrage ou en garde, hors du domicile de ses parents, devient l'objet d'une surveillance de l'autorité publique ayant pour but de protéger sa vie et sa santé.

Les deux autres lois sont toutes récentes, elles sont vieilles de quelques jours. L'une est la loi du 17 juin 1913, sur le repos des femmes en couches, l'autre la loi de finances de 1913 qui vient d'être promulguée et qui étend le bénéfice de cette première loi aux femmes exerçant à domicile un travail salarié. Si je les cite ici, c'est qu'elles intéressent au moins autant l'enfant que la mère.

En vertu de ces lois, désormais : 1° avant l'*accouchement*, les femmes en état de grossesse apparente peuvent quitter le travail sans délai-congé, et sans avoir de ce fait à payer une indemnité de rupture.

2° Après l'*accouchement*, et pendant les quatre semaines qui suivent la délivrance, il est interdit d'employer des femmes accouchées dans tout établissement industriel et commercial, ou dans ses dépendances de quelque nature qu'il soit, public ou privé, même s'il a un caractère d'enseignement professionnel ou de bienfaisance.

3° Toute femme de nationalité française, privée de ressources, qui se livre habituellement à un travail salarié, comme ouvrière, employée, ou domestique a droit, pendant la période de repos qui précède et suit immédiatement ses couches à une allocation journalière, sans que le total de ces deux périodes puisse dépasser huit semaines.

Avant les couches, la femme qui réclame cette allocation doit justifier par la production d'un certificat médical qu'elle ne peut travailler sans danger pour elle-même ou pour l'enfant.

Après les couches, elle doit justifier qu'elle a suspendu l'exercice de sa profession habituelle, qu'elle observe le repos compatible avec la vie domestique, et qu'elle observe les soins d'hygiène nécessaire qui lui sont prescrits par le bureau d'assistance.

Le taux de l'allocation journalière est arrêté pour chaque commune par le Conseil municipal sous réserve de l'approbation du Conseil général et du préfet. L'allocation ne peut être inférieure à 0 fr. 50 ni supérieure à 1 fr. 50.

II

Législation spéciale à l'enfance dans l'industrie.

J'en ai fini avec les dispositions générales édictées par nos lois pour la protection de l'enfance. Tout naturellement la loi sur la protection de la maternité ouvrière m'est une transition pour aborder maintenant la législation protectice des enfants occupés dans l'industrie.

Jusqu'en 1841, aucune législation spéciale ne protégeait l'enfance ouvrière.

Dans sa célèbre enquête de 1840, Villermé nous a laissé le tableau dramatique de l'état de l'enfance dans les usines à cette époque, sous le régime du laisser faire. Ecoutez :

«... Il faut voir, écrivait-il, cette multitude d'enfants maigres, hâves, couvert de haillons, qui s'y rendent pieds nus par la pluie et la boue, portant à la main et quand il pleut, sous leur vêtement devenu imperméable par l'huile des métiers tombée sur eux, le morceau de pain qui doit les nourrir jusqu'à leur retour.

« Pâles, énervés, lents dans leurs mouvements, tranquilles dans leurs jeux, ils offrent un extérieur de misère, de souffrance, d'abattement qui contraste avec le teint fleuri, l'embonpoint, la pétulance et tous les signes de bonne santé qu'on remarque chez les enfants du même âge,

chaque fois que l'on quitte un lieu de manufactures pour entrer dans un canton agricole.

« Ils restent seize à dix-sept heures debout chaque jour, dont treize au moins dans une pièce fermée, sans presque changer de place ni d'attitude. Ce n'est plus là un travail, c'est une torture, et on l'inflige à des enfants de six à huit ans, mal nourris, mal vêtus, obligés de parcourir dès cinq heures du matin la longue distance qui les sépare de leurs ateliers et qu'achève d'épuiser, le soir, leur retour de ces mêmes ateliers (1) ».

La loi du 22 mars 1841, à laquelle se rattache le grand souvenir de Montalembert, fut la première qui essaya de porter un remède à cette situation. Mais combien était timide cette première intervention. L'âge d'admission au travail industriel était fixé à 8 ans. De 8 à 12 ans, le travail effectif ne devait pas dépasser 8 heures par jour. De 12 à 16 ans il était limité à 12 heures.

Quant au travail de nuit, il était interdit pour les enfants au-dessous de 13 ans. Pour les autres ils pouvaient être employés la nuit exceptionnellement :

1° En cas de chômage d'un moteur hydraulique ou de nécessité urgente ;

2° Dans les usines à feu continu dont la marche ne peut être suspendue pendant le cours des 24 heures.

Si timide fût-elle, la loi du 22 mars 1841 marquait cependant une première étape dans la législation sociale. Malheureusement, le législateur avait omis d'organiser sérieusement l'inspection du travail, et faute de cette inspection les prescriptions de la loi restèrent à peu près lettre morte.

En 1874, une seconde étape était franchie, et cette fois, l'expérience étant concluante, l'inspection du travail était organisée.

Désormais, l'âge d'admission au travail industriel était fixé à 12 ans ; sauf pour certaines industries où il pouvait exceptionnellement être abaissé par décret à 10 ans. Quant au travail de nuit, il était interdit aux enfants jusqu'à 16 ans sauf les exceptions déjà prévues par la loi de 1841.

En 1892, un progrès nouveau était encore accompli par la loi du 2 novembre sur le travail des femmes et des enfants. C'est sous le régime de cette loi, incorporée au Code du travail, que nous vivons aujourd'hui : il convient donc de nous y arrêter.

Délimitons d'abord le domaine de la loi.

La loi s'applique aux enfants, filles mineures et femmes occupées dans les usines, manufactures, mines, minières et carrières, chantiers, ateliers et leurs dépendances, de quelque nature que ce soit, publics ou privés, laïques ou religieux, même lorsque ces établissements ont un caractère d'enseignement professionnel ou de bienfaisance.

Elle ne s'applique, donc, ni aux enfants occupés dans le commerce, ni à ceux employés dans les industries de l'alimentation. Lacune regrettable pour où passent encore bien des souffrances !

---

(1) VILLERMÉ, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie.*

Pour tous les ateliers et usines réglementés, l'âge d'admission au travail est fixé à 13 ans. Toutefois les enfants munis du certificat d'étude primaire et du certificat d'aptitude physique peuvent être admis au travail dès l'âge de 12 ans.

En exigeant le certificat d'aptitude physique, le législateur avait espéré limiter le nombre des enfants admis au travail dès 12 ans à ceux qui physiquement en auraient la force. Malheureusement, dans la pratique ces certificats sont donnés trop souvent avec une déplorable facilité, et, en fait, beaucoup d'enfants sont admis au travail industriel sans être en état de le supporter. « Les rapports des inspecteurs du travail, déclare une fois de plus le rapport sur l'application de la loi du 2 novembre 1892 en 1911, sont unanimes à constater la facilité regrettable avec laquelle sont délivrés ces certificats. »

— L'enfant une fois admis à l'usine : quelle va être la durée de son travail.

La loi fixe la limite à 10 heures ; dans les mines cette limite est ramenée à 8 heures ; comme pour les ouvriers adultes.

Toutefois, dans un certain nombre d'industries déterminées par le décret du 13 juillet 1893, la durée du travail des enfants peut être prolongée avec l'autorisation de l'inspecteur du travail. En 1911, les inspecteurs divisionnaires ont accordé de ce chef des autorisations à 9.271 établissements contre 8. 269 en 1910.

— L'enfant, de plus, — et cela dès 1892 — ne peut être employé dans les établissements plus de six jours par semaine, ni les jours de fête reconnus par la loi même pour rangement d'atelier.

Enfin, le travail de nuit, c'est-à-dire le travail compris entre 9 heures du soir et 5 heures du matin est interdit aux enfants de moins de 18 ans et aux filles mineures.

Tel est, du moins, le principe, car la loi prévoit à la règle de l'interdiction du travail de nuit des exceptions :

1° En cas de chômage résultant d'une interruption accidentelle, ou de force majeure, avec l'autorisation de l'inspecteur du travail ;

2° D'une façon temporaire pour certaines industries : les industries saisonnières ;

3° D'une façon permanente dans les usines à feu continu, c'est-à-dire aux termes du décret du 15 juillet 1893 :

Les distilleries de betteraves ;
Les fabriques d'objet en fer et fonte émaillée ;
Les usines pour l'extraction des huiles ;
Les papeteries ;
Les fabriques et les raffineries de sucre ;
Les usines métallurgiques ;
Les verreries.

De ce chef, d'après le dernier rapport de l'inspection du travail, en 1911, 9.966 garçons de moins de 18 ans et 2.048 filles ou femmes ont été soumis au régime du travail de nuit. Sur ce nombre de 9.966 garçons de moins de 18 ans employés de nuit : 4.501 sont employés dans les verreries, 4.208 dans les usines métallurgiques, 810 dans les papeteries, 204 dans les fabriques de sucre, 122 dans les huileries, 88 dans les fabriques d'objet en fer et fonte émaillée; 33 dans les distilleries de betterave.

C'est là incontestablement un des plus douloureux abus de notre régime industriel ! si le travail de nuit est en principe un travail nuisible, combien plus pour des enfants!

En dehors des prescriptions concernant l'âge d'admission au travail industriel et la limitation des heures de travail, la loi a pris un certain nombre d'autres dispositions pour protéger l'enfant, notamment en lui interdisant certains métiers ou certains travaux présentant des causes de danger ou excédant ses forces. Le décret du 13 mai 1893 contient la liste de ces travaux et de ces métiers. La loi ne s'est pas occupée seulement, d'ailleurs, des forces physiques de l'enfant. Certaines professions sont interdites aux enfants à cause des dangers qu'elles présentent pour leur moralité ; l'article 13, par exemple, du décret de 1893 interdit l'emploi des enfants et des filles mineures à la confection d'imprimés et d'images contraires aux bonnes mœurs, et l'article 8 de la loi de 1892 interdit la figuration d'acteurs de moins de 13 ans sauf autorisation exceptionnelle du préfet.

Telle est, dans ses grandes lignes, la législation de 1892.

Deux mesures récentes sont venues la compléter :

C'est d'abord en ce qui concerne l'emploi des enfants dans les théâtres, une circulaire de M. le sous-secrétaire d'Etat aux Beaux-Arts, Léon Bérard, du 10 mars 1913, rappelant les entrepreneurs de spectacle et les préfets au respect de la loi de 1892. C'est ensuite un décret du 22 juin 1913 réglementant l'emploi aux étalages extérieurs des magasins et boutiques des garçons et des filles mineures.

Aux termes de ce décret il est désormais interdit d'employer aux étalages extérieurs des magasins et boutiques, des garçons âgés de moins de 14 ans et des jeunes filles âgées de moins de 16 ans.

Pour les garçons de 14 à 18 ans et les jeunes filles de 16 à 18 ans, elles ne pourront y être employées plus de 6 heures par jour. De plus, ils doivent être employés seulement par poste de 2 heures au plus, séparés par des intervalles d'une heure au moins.

Enfin, l'emploi des enfants de moins de 18 ans et des femmes est interdit le soir aux étalages extérieurs après 8 heures ou lorsque la température est inférieure à 0°.

III

Réformes et progrès.

Et, maintenant, demandons-nous brièvement, quelles réformes, quels progrès peuvent encore être réalisés pour assurer d'une façon plus complète la protection de l'enfance.

Assurément, l'effort doit porter d'abord sur l'interdiction du travail de nuit des enfants.

A la Semaine Sociale de Rouen, je vous ai déjà entretenus de cette question. Je vous disais :

« Le travail de nuit des enfants est un abus intolérable. Il doit être

supprime absolument partout où cette suppression n'est pas démontrée radicalement impossible.

Et je vous montrais que de l'aveu de tous elle était immédiatement possible dans un certain nombre d'usines à feu continu, que pour les autres, s'il pouvait y avoir des difficultés, il ne semblait pas qu'il y eût impossibilité absolue. J'ajoutais que si cette impossibilité était démontrée, il fallait au moins réclamer et obtenir le recul jusqu'à 15 ou même 16 ans de l'âge d'admission au travail de nuit.

Depuis, un projet de loi présenté par M. l'abbé Lemire et interdisant l'emploi des enfants au travail de nuit a été adopté par la Chambre. Il dort dans les cartons du Sénat. Il faut souhaiter que le Sénat consentira dans un avenir qui ne soit pas trop lointain à en aborder la discussion.

Sur un autre point encore, une réforme pourrait et devrait être réalisée je veux parler de l'âge d'admission des enfants au travail industriel.

Tous les hygiénistes estiment que l'âge de 12 ans est manifestement trop précoce. Il semble que ce serait une première réforme nécessaire que de supprimer la dérogation prévue par la loi de 1892 au profit des enfants ayant obtenu leur certificat d'études et de fixer uniformément l'âge d'admission au travail industriel à 13 ans.

Là encore, la Chambre a voté, sur l'initiative de M. Godart, une proposition de loi modifiant la loi de 1892 : comme celle de l'abbé Lemire, elle est arrêtée au Sénat.

Enfin, sur un troisième point il est nécessaire que le législateur intervienne.

Jusqu'ici, le commerce est resté en dehors de la réglementation légale. Il faut que cette lacune soit comblée, notamment en ce qui concerne l'âge d'admission au travail, la limitation des heures de travail, et l'interdiction du travail de nuit.

Je m'excuse de cet aride exposé et de cette longue énumération de textes, de lois et de décrets que j'ai dû faire défiler devant vous. J'ai voulu, dans un tableau d'ensemble, vous montrer quel effort avait été accompli pour assurer la protection de l'enfance. Il m'a semblé que, si fastidieux pût être ce défilé de textes, il pouvait y avoir quelque intérêt à considérer dans tout son développement cette législation.

C'est lentement qu'elle a été formulée, à mesure que le besoin d'une disposition nouvelle apparaissait, à mesure aussi que la Société prenait mieux conscience de ses responsabilités sur ce point. L'œuvre n'est pas achevée : il reste encore des lacunes à combler, des brèches à fermer dans le mur de défense ; il reste à faire mieux observer les dispositions édictées. Telle qu'elle est, nous pouvons la saluer, comme une des meilleures parties de notre législation sociale.

Le Repos du Dimanche et la Législation française

Cours de M. Raoul JAY

Je ne prétends pas vous présenter une vue d'ensemble de la législation française sur le repos hebdomadaire. Le dessein que je me propose est beaucoup plus limité. Je ne veux m'occuper que du repos du dimanche, du repos dominical et essayer de préciser quelle place ce repos dominical tient aujourd'hui dans la loi française, quelle place il pourrait et devrait y tenir demain.

I

Replaçons-nous un instant par la pensée à la fin du XIXe siècle. Si, à ce moment, l'un de nous se fut risqué à prédire qu'avant longtemps une loi française obligerait les industriels et les commerçants à donner le repos du dimanche à leurs employés la prédiction n'eût rencontré que des incrédules.

Cette obligation du repos du dimanche ne venait-elle pas, d'être, à plusieurs reprises, solennellement répudiée par le législateur français?

Une première fois, en 1880. On sait que la Restauration avait, en 1814, voulu faire revivre la réglementation qui, avant la Révolution, garantissait le repos du dimanche. La loi du 18 novembre 1814 fut interprétée comme destinée à interdire les travaux extérieurs contraires à la célébration du dimanche plutôt qu'à protéger les ouvriers et les employés. L'application de cette loi n'en eut pas moins assuré le repos dominical à un grand nombre de ces ouvriers et employés. Mais, par ses origines mêmes, la loi de 1814 devait, dès le premier jour, soulever l'opposition du parti libéral. A peu près inappliquée après 1830, oubliée, tombée en désuétude, elle ne pouvait guère, cinquante ans après, gêner personne. Et cependant, en 1880, Chambre des députés et Sénat crurent devoir

tirer la vieille loi de son oubli pour l'abroger expressément comme contraire à la liberté de conscience et à la liberté du travail (1). Malgré un admirable discours de M. Keller, 96 députés seulement eurent le courage de se prononcer contre cette abrogation. Aussi éloquent, M. Chesnelong ne fut pas plus heureux au Sénat.

Quelques années après le vote de la loi du 12 juillet 1880, lorsqu'en 1890, les diplomates réunis à la conférence de Berlin déclaraient qu'il était désirable que le repos hebdomadaire fût fixé au dimanche pour les ouvriers de l'industrie les deux délégués du gouvernement français se croyaient tenus de s'abstenir.

L'obligation du repos du dimanche se trouvait cependant encore inscrite dans la loi relative au travail des enfants et filles mineures. C'était un scandale qui ne pouvait durer. La loi du 2 novembre 1892 vint le faire cesser. Dorénavant, femmes et enfants n'ont droit qu'à *un jour de r pos sur sept.*

Comment se fait-il que moins de vingt ans plus tard le repos du dimanche reprenait, en triomphateur, sa place dans la loi française?

Proudhon avait donné d'avance le mot de l'énigme, lorsqu'après avoir, au milieu du XIXe siècle, constaté que le respect du dimanche semblait avoir diminué, il ajoutait immédiatement : « Les classes travailleuses sont trop intéressées à la fériation dominicale pour qu'elle périsse jamais. »

L'année 1880 qui vit l'abrogation de loi de 1814 a, en même temps, marqué les débuts d'un mouvement qui est à mes yeux, une des consolations du temps présent, je veux parler du mouvement qui, sous la pression des intéressés, tend à garantir, par l'intervention de loi, à tous les salariés la jouissance des *libertés nécessaires.* Ouvriers et employés ne devaient pas tarder à mettre la liberté du dimanche au premier rang de ces libertés nécessaires.

La procédure parlementaire qui a abouti à la promulgation de la loi de 1906 a eu pour point de départ une proposition de MM. Zévaès, Breton, etc., déposée à la Chambre des députés le 6 avril 1900 (2). Cette proposition ne visait qu'à protéger les employés des magasins et bazars. Ses auteurs restaient sur le terrain sur lequel s'était placé le législateur de 1892. Ils proposaient seulement « d'interdire aux patrons et emploployeurs de faire travailler plus de six jours par semaine dans les bazars et magasins. » La commission du travail, puis la Chambre des députés, elle-même étendent la protection à tous les salariés de l'industrie et du commerce mais dans le texte adopté par la Chambre le 27 mars 1902, il n'est encore aucunement question du repos dominical.

Déjà cependant de significatives déclarations avaient été portées à la tribune. Le 27 mars, un député socialiste, M. François Fournier y lisait

---

(1) V. le rapport de M. Maigne à la Chambre des députés, 24 mai 1879. (J. O. 1879 annexe n° 1419.

(2) Les travaux parlementaires qui ont abouti au vote de la loi du 13 juillet 1906 ont été reproduits au *Bulletin de l'Inspection du Travail* 1907, de la page 45 à la page 541.

un ordre du jour adopté, à l'unanimité, le 12 janvier précédent, par huit cents employés de la ville de Nîmes. Les employés de Nîmes demandaient aux pouvoirs publics de faire voter un projet de loi obligeant les commerçants et négociants à fermer leurs magasins les dimanches et jours fériés toute la journée. « D'après mes idées politiques et je pourrais dire aussi philosophiques, je n'hésite pas à déclarer, ajoutait M. Fournier, que, pour éviter de donner à ce jour de repos tout caractère religieux, je préférerais un autre jour que le dimanche, le jeudi, par exemple. » Mais il ne voulait pas aller « contre les désirs manifestés dans les réunions d'ouvriers et les congrès d'employés qui se sont déclarés partisans du repos du dimanche ». « Les intéressés, disait-il, désirent tous que le repos ait lieu le dimanche. »

C'est seulement le 21 février 1905 que M. Poirier faisait connaître les conclusions de la Commission du Sénat. Ce long ajournement avait permis aux ouvriers et employés d'affirmer hautement leur sentiment.

L'attitude du Conseil supérieur du travail fut particulièrement intéressante et décisive. On sait que ce sont des élus des syndicats et des conseils de prud'hommes qui y représentent les ouvriers et employés. En 1901, déjà, par 32 voix contre une, le Conseil supérieur du travail demandait que le repos hebdomadaire fut, en principe, fixé au dimanche. Saisi à nouveau de la question en 1904, il se prononçait deux fois dans le même sens, par 25 voix contre 14 et 38 contre 4.

L'enquête ouverte par la Commission du Sénat donnait des résultats analogues. Le rapport de M. Poirrier constate que « les délégués des *employés* entendus par la Commission, les vœux qu'elle a reçus de nombreux syndicats et de fédérations d'*employés* de différentes villes sont unanimes à demander que le repos hebdomadaire soit collectif et fixé au dimanche ». Seules quelques délégations *ouvrières* appartenant à l'alimentation se sont prononcées pour l'organisation du repos par roulement.

C'était, avant tout, dans l'intérêt de la famille que la fixation du repos au dimanche était réclamée. En 1904, au Conseil supérieur du travail, M. Moreau, secrétaire général du personnel de la Compagnie des Omnibus, s'écriait : « Qu'adviendrait-il d'une famille dont le repos ne serait pas fixé aux mêmes jours? Chez mes parents, nous étions deux enfants. Voyez-vous, par exemple, en supposant que mon père eût été ouvrier, mon père avoir le repos le lundi, ma mère le mardi, ma sœur le mercredi, moi le jeudi et puis ma grand'mère le samedi, en sorte qu'on ne puisse jamais, dans la même maison, se rencontrer et réellement, au moins une fois par semaine, vivre de la vie de famille. Je trouve cela absolument idiot (1). »

Malgré tout, le rapport de M. Poirrier ne concluait pas encore à l'obligation du repos du dimanche. Mais la poussée était trop forte pour qu'on y pût longtemps résister. A peine la discussion générale était-elle ouverte devant le Sénat que MM. de Las Cases, de Lamarzelle, Monis, appuyés par le Ministre du commerce et de l'industrie, M. Dubief, opposaient aux propositions de la Commission le système qui l'avait emporté au Conseil supérieur.

---

(1) Conseil supérieur du Travail, compte rendu de la session de 1904, p. 29.

Votée à mains levées au Sénat, à l'unanimité de 547 votants à la Chambre des députés, la loi du 13 juillet 1906 déclarait : « Le repos hebdomadaire doit être donné le dimanche. »

C'était une belle victoire, bien faite pour réjouir tous les cœurs chrétiens. Elle restait pourtant bien incomplète ou plutôt l'expérience devait démontrer, qu'ici, comme d'ordinaire, il fallait plusieurs fois vaincre avant de triompher.

II

La loi du repos hebdomadaire est en vigueur depuis sept ans. Quelle place a-t-il été fait au repos dominical dans son application? Les derniers rapports de la Commission supérieure du travail nous fournissent quelques indications intéressantes.

On sait que la loi de 1906 vise à la fois les établissements industriels et les établissements commerciaux.

D'après les renseignements donnés par l'inspection du travail la proportion des établissements industriels pratiquant le repos du dimanche dépasse 93 %.

La situation est certainement bien moins favorable dans le commerce. Ce serait à coup sûr, une injustice que de soutenir,comme on le fait souvent, que la loi de 1906 n'a eu aucune influence sur le sort des employés de commerce. Il est incontestable, au contraire, que cette loi a assuré le repos hebdomadaire et même le repos du dimanche à des milliers d'employés qui ne l'auraient jamais eu sans elle.

Il reste cependant énormément à faire.

En 1912, la proportion des établissements commerciaux, donnant le repos du dimanche ne serait d'après le rapport de la Commission supérieure du travail, que de 30,5 %, moins d'un tiers.

Si, au lieu de se borner à cette vue d'ensemble, on examine séparément la situation à Paris et Lyon d'une part, et, dans le reste de la France, d'autre part on trouve alors que sur 104, 657 établissements commerciaux parisiens ou lyonnais, 10.650 seulement laissent à leur personnel la liberté du dimanche, au contraire, 53,772 des 106,447 établissements situés en dehors de Paris et Lyon pratiquent le repos collectif dominical (1).

On peut donner plus d'une explication de l'insuffisance des résultats obtenus dans le commerce.

Le repos du dimanche était, dès avant la loi de 1906, beaucoup plus répandu dans l'industrie que dans le commerce. L'industrie est, d'autre part, depuis longtemps habituée à la réglementation légale du travail. Elle la connaissait bien avant la loi de 1906 sous la forme de la limitation

(1) V. le rapport sur l'application de la loi du 2 novembre 1892, pendant l'année 1912, présenté à M. le président de la République par MM. les membres de la Commission supérieure du Travail, p. LXV.

de la journée de travail, de l'interdiction du travail de nuit, etc., etc. N'oublions pas surtout que l'industrie était déjà obligée de garantir le repos hebdomadaire aux femmes et aux enfants.

Au contraire, la loi de 1906 est la première qui soit venue, en ce qui concerne l'organisation du travail proprement dite, restreindre la liberté jusque-là sans limites des commerçants. Jusqu'à la loi de 1906, les commerçants avaient toujours pu employer tout leur personnel, enfants et femmes comme hommes adultes, aux heures qui leur convenaient, la nuit comme le jour, pendant une durée de temps quelconque. Les lois antérieures n'avaient visé que la salubrité des établissements ou l'hygiène du travail (1).

Des difficultés, des résistances étaient à prévoir. Ces inévitables résistances eussent été pourtant été certainement moins fortes, plus vite et plus facilement vaincues, si, en même temps qu'il prescrivait d'assurer à l'employé le repos du dimanche, le législateur avait ordonné la fermeture des magasins.

Obliger les commerçants à fermer leurs magasins a paru impossible au Parlement français. C'était cependant le seul moyen d'assurer une égalité complète aux concurrents en présence. S'il avait vu tous ses voisins fermer comme lui, en même temps que lui, le petit commerçant eut allègrement accroché ses volets et goûté le loisir nouveau que la loi lui donnait. Il n'aurait pas eu à craindre de voir son voisin lui prendre sa clientèle. Pendant la dernière session du Conseil supérieur du travail je recevais une lettre signée: Un commerçant du X[e] arrondissement. Ce commerçant me remerciait de défendre la cause du repos du dimanche. Il me disait : Je suis épicier. J'ai en face de moi un charcutier qui vend des conserves. Je ne puis plus sortir le dimanche.

En Allemagne, la loi de 1900 n'a permis d'ouvrir les magasins, le dimanche, qu'un certain nombre d'heures. Aussi, les résistances du début n'ont-elles pas tardé à céder. Et aujourd'hui ce qui préoccupe le gouvernement et le Parlement allemands c'est de réduire le nombre des heures pendant lesquelles les magasins pourront rester ouverts ou même d'arriver à leur fermeture complète.

En France, on n'a voulu protéger que les salariés, on n'a pas voulu toucher à la liberté des commerçants. Qu'est-il arrivé?

Tandis que les commerçants qui ne peuvent se passer, le dimanche, de leur personnel ordinaire, sont contraints de fermer boutique, d'autres laissent leurs magasins ouverts. Ce sont ceux qui peuvent, ou seuls ou avec l'aide de leur femme, de leurs enfants, suffire au service de la clientèle, ceux qui trouvent assez d'extra, ceux aussi qui, comme associés, gérants de succursales, ont réussi à se faire assimiler à des commerçants autonomes. Qui s'étonnera que les premiers protestent avec violence.

Pour résister aux révoltes que de pareilles inégalités devaient fatalement soulever, il eût fallu une loi de fer. Il n'y a guère de lois de fer

---

(1) Lois du 11 juillet 1903 du 29 av. 1909, sur l'hygiène et la sécurité, du 29 décembre 1900 obligeant à donner des sièges aux femmes employées dans les magasins de vente.

dans l'arsenal de notre législation du travail. On ne pouvait, en tout cas, l'attendre du Sénat. On sait la tiédeur de son interventionnisme.

Le 3 avril 1906, le rapporteur déclarait au Sénat : « Le sentiment de la commission, c'est de se montrer aussi libérale que possible, de faire le minimum de réglementation, de tâcher de ne faire intervenir aucun fonctionnaire, de n'en créer surtout aucun nouveau. » et, un peu après, il ajoutait : « Vous verrez tout à l'heure que la part des dérogations est extrêmement large. »

Déjà, la loi elle-même contenait une longue liste d'exceptions à la règle du repos du dimanche. Des décrets l'ont singulièrement allongée. Ce n'était pas assez. Le préfet et le Conseil d'Etat ont reçu le droit de remplacer le repos du dimanche par l'un des quatre régimes suivants, dont aucun n'est plus entièrement dominical, dont les deux derniers ne sont même plus collectifs : repos collectif fixé à un autre jour, repos du dimanche à midi au lundi à midi, repos du dimanche après-midi avec un repos compensateur d'une journée par roulement et par quinzaine, enfin, repos par roulement pour tout ou partie du personnel.

En créant de nouvelles inégalités les exceptions et dérogations ainsi admises ont naturellement créé aussi de nouvelles causes d'irritation.

Au début, le gouvernement fit preuve d'énergie. On ne saurait trop louer certaines circulaires de 1906. Mais les réclamations des commerçants devenaient de plus en plus impérieuses et bruyantes. Le 23 mars 1907, à la suite de longues discussions, la Chambre des députés se déclarait « confiante dans le gouvernement pour faire de la loi une application largement libérale ».

On savait ce que cela voulait dire. Ce fut le signal de la débâcle.

Le 29 mars, le garde des sceaux adressait aux procureurs généraux une circulaire leur enjoignant de surseoir aux poursuites pour toutes les infractions antérieures au 30 mars 1907. Quelques jours après, par une circulaire du 10 avril 1907, le Ministre du travail autorisait toute une série de tolérances évidemment contraires au texte même de la loi de 1906.

Le gouvernement s'était, d'ailleurs, le 23 mars, engagé à proposer sans retard les modifications nécessaires à la loi du 13 juillet. Le projet de loi ainsi annoncé était déposé sur le bureau de la Chambre le 31 mai 1907. Le Parlement se trouvait déjà à ce moment, saisi de dix propositions émanées de l'initiative parlementaire. Huit de ces dix propositions avaient pour but de revenir plus ou moins sur la loi votée l'année précédente.

L'obligation du repos du dimanche pouvait sembler une fois de plus condamnée.

III

L'obligation légale du repos du dimanche a pourtant survécu. Le projet du gouvernement n'a jamais été discuté. Les propositions émanées de l'initiative parlementaire ne l'ont pas été davantage. Et aujourd'hui l'orage paraît passé. Le soleil reparaît. Il semble qu'il souffle un vent nouveau.

Malgré tout, l'intervention légale a fait pénétrer le repos du dimanche dans les mœurs. Il serait aujourd'hui impossible de revenir sur l'œuvre de 1906. Il va être demain possible de l'améliorer et de la compléter.

Affolés un instant, Gouvernement, Parlement, Conseils municipaux se sont visiblment ressaisis. L'expérience commence à instruire les commerçants eux-mêmes.

Voulez-vous des preuves?

Le 20 janvier 1911, le gouvernement était interpellé à la Chambre des députés. On lui reprochait de tolérer que les employés d'un grand magasin de nouveautés fussent occupés le dimanche à la préparation d'une exposition et cela en vertu d'un texte qui permet de réduire ce repos à une demi-journée pour les personnes employées au nettoyage des bureaux et magasins ainsi que pour les gardiens et concierges. Le Ministre du travail se retranchait derrière la circulaire du 10 avril 1907. Mais, la Chambre de 1911 n'était plus la Chambre de 1907 et le débat se terminait par le vote d'une résolution présentée par M. l'abbé Lemire, aux termes de laquelle le Ministre du travail était invité « à réviser les circulaires concernant la loi du repos hebdomadaire pour en assurer la stricte application. »

Entre la *stricte application* réclamée en 1911 et l'*application largement libérale* demandée en 1907, il semble qu'on peut, sans trop d'optimisme, voir une significative opposition.

L'ancien ministre du travail de 1907, M. Viviani, était le premier à s'associer au vote de la Chambre et à reconnaître que les temps étaient changés (1).

Plus récemment, l'esprit nouveau s'affirmait encore à la Chambre des députés, le 6 décembre 1912, dans la discussion soulevée par la décision du Conseil d'Etat dans l'affaire de la Samaritaine.

Certaines circulaires récentes sont très nettes. Le 16 mars 1911, le Ministre du travail s'adresse aux inspecteurs du travail pour leur demander de ne pas perdre de vue l'urgence qu'il y a à lui signaler, avec faits à l'appui, les tolérances de la circulaire du 10 avril 1907 qui paraîtraient devoir être supprimées ou au moins réduites. La circulaire du Ministre du travail du 15 janvier 1913 (2) mérite d'être particulièrement signalée. Elle devrait être dans les mains de tous ceux que préoccupe l'application de la loi de 1906. On y trouve un remarquable résumé de la jurisprudence qui s'est établie au sujet des conditions dans lesquelles les autorisations de déroger au repos du dimanche peuvent être accordées ou retirées par les préfets. « C'est, déclare cette circulaire, à tort, que quelques préfets, dans ces derniers temps, ont cru devoir invoquer la circulaire du 10 avril 1907, pour justifier des dérogations nouvelles. Si cette circulaire avait recommandé aux préfets de se montrer assez larges dans l'octroi de certaines dérogations, c'était — et la circulaire le

---

(1) Il disait : « J'aurais mauvaise grâce à ne pas reconnaître que quatre années d'expériences doivent amener mon honorable successeur à réviser les circulaires. »

(2) V. *Bulletin de l'Office du travail*, mars 1913.

dit expressément — afin de ménager par des mesures de transition, au début de l'application de la loi, les habitudes du public et les usages du commerce. La situation est aujourd'hui tout à fait différente et les préfets doivent, au contraire, n'user qu'avec la plus grande réserve de la faculté que leur accorde l'article 32 du livre II du Code du travail.

« Toutes les demandes d'autorisation doivent être actuellement soumises à une enquête approfondie et à un examen très sérieux. »

Le même esprit souffle au Conseil municipal de Paris. Ce Conseil avait été, à la fin de 1906, d'une faiblesse extrême. Le 23 décembre dernier, il adoptait un vœu proposé par M. Cachin, en faveur du repos du dimanche et de la semaine anglaise et plusieurs conseillers exprimaient, ce jour-là, à la tribune leurs regrets des défaillances d'antan.

Il est même, des faits permettant de penser que, parmi les commerçants eux-mêmes l'opinion tend à se modifier. C'est ainsi que les rapports de l'inspection du travail nous apprennent qu'il est d'assez nombreux établissements qui renoncent volontairement au régime particulier que la loi où des arrêtés préfectoraux leur accordent la faculté de donner pour revenir au repos collectif du dimanche.

En 1911 on en comptait 450 dans la circonscription de Dijon, 1043 dans celle de Lille.

Le moment me paraît venu et c'est pour vous dire ma conviction que je suis ici, de reprendre avec une ardeur nouvelle une campagne nécessaire. Il nous faut et nous pouvons, à l'heure actuelle, avec de grandes chances de succès, non seulement essayer de regagner le terrain perdu, mais faire effort pour introduire plus de repos du dimanche dans la loi de 1906 et son application.

Le repos du dimanche a un adversaire terrible : le repos par roulement. Le repos par roulement c'est toujours la suppression du repos religieux et familial. C'est aussi souvent, en fait, l'abolition du repos hebdomadaire lui-même, car le repos par roulement est incontrôlable.

Le roulement, voilà l'ennemi ! Tel pourrait être le mot d'ordre de la campagne. Tous les employés de commerce se rallieraient de grand cœur à un pareil cri de guerre.

Pour donner des résultats suffisants, la campagne devra aboutir à une refonte de la loi de 1906.

Il faudra faire entrer la fermeture obligatoire des magasins, dans la législation française.

Il faudra aussi remplacer l'étriqué repos de 24 heures par un repos plus large allant de l'après-midi du samedi au lundi matin. J'ai dit, à Limoges, tout l'intérêt que me paraît présenter la semaine anglaise.

En assurant le repos de l'après-midi du samedi aux ouvriers de l'industrie et aux employés des bureaux et des magasins de gros, on ne facilitera pas seulement la fermeture des magasins le dimanche. L'un des plus grands avantages du repos du samedi est de donner à l'ouvrière la possibilité de se libérer en semaine de l'indispensable besogne domestique. On voit mal comment, en son absence, le repos du dimanche pourrait conserver tout son caractère religieux et familial. Pourquoi le fabricant de cotonnades Grenot introduisait-il, en 1877, la semaine anglaise dans ses ateliers de Roanne? Parce qu'il avait constaté que l'obligation où elles étaient d'accomplir, le dimanche matin, des travaux domes-

tiques qu'elles n'avaient pu terminer au cours de la semaine empêchait ses ouvrières d'assister aux offices religieux. N'est-il pas évident que la même obligation empêchera le plus souvent que le dimanche puisse être le plein jour de vie familiale qu'ouvriers et employés revendiquent?

La législation du repos du dimanche devra être refondue et complétée.

Mais, prenons garde de l'oublier, dès à présent et dans le cadre de la loi de 1906, notre effort pourrait, s'il était suffisamment énergique et persévérant, obtenir immédiatement de bien intéressants résultats.

Il faudrait, avant tout, faire disparaître des circulaires ministérielles, les illégales tolérances qui y ont été introduites. Les préfets ont du début de l'application de la loi au 1er janvier 1913, accordé à 25.105 établissements l'autorisation de déroger à la règle du repos du dimanche.

Il n'en a été retiré qu'un très petit nombre. Au 1er janvier 1913, le nombre des établissements bénéficiant d'une exception en vertu d'un arrêté préfectoral encore en vigueur s'élevait à 23.347 dont 23.490 dans le commerce.

Je sais bien que, si les préfets ont le droit de retrait, ce droit est, d'après la jurisprudence du Conseil d'Etat, subordonné à l'existence de faits nouveaux. Mais des faits nouveaux, il s'en produit tous les jours. Ce serait aux amis du repos du dimanche à les signaler, à les faire valoir.

En dehors même des actions qu'il peut nous appartenir d'exercer au Parlement, au Conseil d'Etat, auprès des ministres, des préfets, des maires... nous pouvons toujours user de notre plus ou moins grande influence sur les commerçants pour les amener à renoncer aux dérogations dont ils bénéficient et à fermer leurs magasins. Nous pouvons aussi appuyer de toutes façons les ententes que ces commerçants tenteraient de former pour généraliser cette si désirable fermeture des magasins le dimanche.

Au Congrès diocésain de 1912, le cardinal-archevêque de Paris rappelait aux catholiques ce qu'ils peuvent faire pour l'application de la loi de 1906. Il disait : « Nous avons ce rare bonheur qu'une des lois faites par notre Parlement en ses dernières années se trouve en harmonie avec la loi de Dieu. Les ennemis de Dieu ne l'oublient pas, et voilà pourquoi par toutes sortes de moyens plus ou moins détournés ou plus ou moins ouverts, ils essaient de fausser, d'infirmer, de réduire à rien cette loi civile qui, à leurs yeux, a le tort impardonnable, non seulement de n'être pas en contradiction avec la loi de Dieu, mais de lui apporter un appui.

« Il faut à tout prix que nous fassions obstacle à la campagne entreprise pour multiplier les dérogations à la loi du repos hebdomadaire et pour empêcher ainsi ceux de nos frères qui en ont le plus besoin, les ouvriers, les employés, les petits commerçants, les mitrons..... puisqu'il faut les appeler par leur nom, de profiter de ce repos auquel ils ont tant de droit (1). »

---

(1) VIIIe Congrès diocésain de Paris (26, 27, 28 février et 1er mars 1912). Compte rendu, p. 325.

Le Referendum professionnel pour l'Amélioration des Conditions du Travail

Cours de M. Maurice DESLANDRES

Après les très hautes et très grandes thèses théologiques, philosophiques, sociales, politiques, qui vous ont été présentées et qui vous ont emportés dans les sphères les plus élevées de la pensée, j'ai quelque appréhension à développer devant vous un sujet pratique, qui nous ramène sur terre, qui nous remet en contact avec les faits de chaque jour. Mais peut-être estimerez-vous comme moi qu'il est bon pourtant de montrer que, si nos principes sont élevés, leurs conséquences sont très positives et très pratiques, que nous ne demeurons pas dans l'éther, que c'est bien la terre que nous habitons.

D'ailleurs si notre sujet, avec son titre quelque peu lourd et mystérieux, peut paraître modeste et spécial, j'estime qu'il mérite toute votre attention.

Le referendum professionnel, en effet, d'après une expérience puisée à la pratique déjà longue des Ligues sociales d'acheteurs m'apparaît comme un instrument merveilleux, si l'on veut bien l'agencer législativement comme il le faudrait, de progrès social. Non pas pour bouleverser l'organisation sociale, non pas pour transformer radicalement l'organisation professionnelle, mais pour introduire dans les divers métiers, surtout dans les professions commerciales, de très pratiques en même temps que de très bienfaisantes améliorations, je ne vois pas, je vous l'affirme, de moyens plus efficaces que le referendum professionnel.

C'est donc à mon sens une idée très grande et très féconde, que celle que je viens soumettre aujourd'hui à votre attention.

Cette idée vous en aurez presque la primeur, car du referendum professionnel. comme instrument d'amélioration des conditions du travail, je suis quelque peu le père, vous le verrez, et c'est donc mon enfant que je vous présente aujourd'hui.

Je l'ai déjà un peu conduit dans le monde. Ce fut d'abord, il y a un an, à l'*Association pour la protection légale des travailleurs*, que je le présentai, et l'accueil qu'il reçut fut sympathique. Puis je le produisis devant nos *Ligues sociales d'acheteurs* de France, de Suisse, de Belgique, et les encou-

ragements lui vinrent. Je le confiai ensuite à M. L. Gounot, le très distingué maître de conférences de la Faculté catholique de Lyon, qui, lui ayant donné la forme imposante d'une thèse étudiée en tous ses détails et documentée à souhait, le soumit à la Faculté de droit de Dijon, et là il trouva les meilleurs suffrages. Mais aujourd'hui c'est pourtant la première fois que je lui fais aborder avec vous le grand public.

Si je ne savais votre habituelle bonne volonté à mon égard, j'en serais presque troublé.

Quel accueil allez-vous nous faire?

Ce referendum professionnel allez-vous le trouver chimérique, douteux dans ses principes, incertain quant à son avenir, ou au contraire le comprendrez-vous comme moi, aurez-vous foi en sa valeur, en son efficacité, en ses chances de succès.

Vous laisserai-je indifférents, voire même sceptiques, ou saurai-je vous communiquer ma confiance, mon enthousiasme. Sortirez-vous d'ici, comme je le souhaite, collaborateurs convaincus de la campagne à entreprendre afin de gagner à cette institution nouvelle l'opinion, et de créer en sa faveur le mouvement d'idées nécessaire, pour saisir le parlement et assurer son succès.

C'est aujourd'hui une véritable bataille que je livre et dont je désire ardemment sortir vainqueur.

I. — Qu'est-ce que le Referendum professionnel?

Qu'entends-je donc par le *Referendum professionnel pour l'amélioration des conditions du travail?*

En résumé, voici ce dont il s'agit :

Je demande que, quand dans une commune donnée les chefs d'établissements d'une certaine profession commerciale ou même industrielle, se prononcent à une majorité notable, des trois quarts si l'on veut, ou des deux tiers, par un referendum organisé sur certaines initiatives par la Municipalité, en faveur d'améliorations dans les conditions du travail, — repos collectif le Dimanche, fermeture à telle heure le soir, ouverture à telle heure seulement le matin, fermeture pour le déjeuner, semaine anglaise, ... , cet avis de la majorité puisse être, après enquête auprès du public et des employés ou ouvriers, transformé par l'autorité municipale, le maire, avec certains recours, en un règlement faisant la loi pour tous.

Il s'agit, en somme, vous le voyez de réglementations professionnelles locales, sollicitées par la grande majorité des patrons d'une profession et sanctionnées par le maire, après consultation de tous les intéressés : salariés et public.

II. — D'où est sortie l'idée du referendum professionnel.

Il est de la plus grande importance d'établir et de comprendre qu'elle n'est pas une conception théorique, qu'elle n'est pas le fruit d'une construction systématique, mais qu'elle est née de l'observation des faits.

Vous savez combien il est de mode chez les adversaires de nos idées de nous traiter d'idéologues, de théoriciens, de gens à systèmes, d'utopistes. Pour ces braves gens nous ne savons rien de la vie des affaires, rien des faits, rien des nécessités de la pratique, ils en ont le monopole.

Or, contre ce jugement, avec la dernière énergie je proteste. Pour ma part ce que je sais je l'ai appris tout d'abord en observant les faits, en écoutant les professionnels, patrons d'abord, ouvriers et employés ensuite. Les Ligues sociales d'acheteurs ne connaissent pas une autre méthode. C'est donc la pratique et l'observation de la vie professionnelle qui m'ont suggéré l'idée du referendum professionnel.

J'ai vu, en effet, se développer au sein du patronat la tendance à réaliser entre chefs d'établissement d'une même profession des ententes en vue de telles ou telles améliorations dans les conditions du travail.

J'ai observé combien ces ententes si désirées, et déjà si souvent pratiquées étaient difficiles par suite de la nécessité inéluctable de réunir pour les former l'unanimité des intéressés.

J'ai constaté également que ces ententes péniblement réalisées se brisent avec une facilité déplorable par suite de l'effondrement définitif et total qui se produit quand un seul des intéressés vient à rompre l'entente conclue.

Et c'est de ces observations qu'est sortie l'idée que je vous présente.

Laissez-moi donc faire parler les faits, ils sont d'une éloquence décisive. Je les emprunte à l'excellent livre de M. Gounot. Et voici d'abord un paquet d'ententes qui ont pu aboutir et durer.

A Dijon, seulement, je trouve sept ententes qui ont pu se former.

Ce sont les boulangers en 1906 qui, au nombre de 104, au lendemain de la loi sur le repos hebdomadaire conviennent d'adopter tous uniformément le repos collectif.

Puis ce sont les pharmaciens qui, vers la même époque, décident de fermer le dimanche, quatre d'entre eux restant ouverts à tour de rôle pour assurer le service.

Ce sont les pharmaciens encore qui, en 1912, établissent ensemble la fermeture à 8 heures du soir.

Les Banques entrent dans la même voie. Après avoir d'abord organisé la semaine anglaise elles s'entendirent avec le concours de la Ligue sociale d'acheteurs, cet hiver même pour la fermeture rigoureuse de leurs guichets, à cinq heures, en vue de hâter l'heure de sortie des employés.

Je puis citer encore une convention entre les coiffeurs du centre de la ville pour la fermeture du dimanche, et une entente entre les quincailliers pour l'envoi trimestriel de leurs notes.

Ce qui fait bien sept ententes patronales réalisées, à ma connaissance, dans une seule ville en quelques années.

Ailleurs c'est la même chose. A Lyon, à Grenoble, à Lons-le-Saunier, à Aix, à Montpellier, ententes de pharmaciens pour la fermeture du dimanche avec roulement.

A Grenoble, ententes entre les quincailliers, puis entre les marchands de musique, les brasseurs et entrepositaires de bière, pour la fermeture le dimanche ; entente entre les coiffeurs pour la fermeture le dimanche à quatre heures.

A Genève, entente entre les bouchers pour la fermeture du dimanche pendant l'hiver, entente entre les principaux libraires pour la fermeture à sept heures, et même à six heures le samedi.

A Berne, à Winterthur, ententes entre les commerçants suscitées par la Ligue sociale d'acheteurs, pour la fermeture à 7 heures, sauf le samedi 7 h. $^1/_2$.

A Anvers, conventions provoquées cet hiver par la Ligue sociale d'acheteurs entre les pharmaciens pour la fermeture à 9 heures au lieu de 10 h. et entre les coiffeurs pour faciliter la sortie du soir du personnel et lui permettre de prendre régulièrement le repas de midi.

A Lons-le-Saunier, deux ententes des quincailliers pour la fermeture le dimanche d'abord à midi, ensuite toute la journée, et conventions analogues entre les merciers et les épiciers en gros, les bouchers, les principaux chapeliers.

A Lyon, entente entre pharmaciens pour la fermeture à huit heures, avec établissement d'un roulement pour le service de nuit, ententes diverses entre les camionneurs et les emballeurs pour le repos du dimanche, puis entre fabricants marchands de soies, commissionnaires en marchandises, fabricants de dorure, compagnies d'assurances pour le repos du samedi ; enfin entre les coiffeurs, d'abord pour la fermeture de midi à une heure, et, pour la fermeture du dimanche à quatre heures.

Au Mans, entre commerçants par la fermeture à huit heures ; à Roanne, pour la semaine anglaise, et M. Gounot nous cite encore en les tirant de deux années seulement du Bulletin de la *Ligue populaire pour le repos du dimanche*, Toulouse, Valence, Fleurance, Beaugency, Bergerac, Draguignan, Grasse, Vesoul, Auch, Pamiers, Quimper, Lannion, Bayeux, Narbonne, Alençon, Nantes, Evreux, Avallon, Cherbourg, Cannes, Amiens, Bordeaux, Belfort, Rivesaltes, Carcassonne, le Havre, Tulle, Vannes, Marseille, Nevers, Vesoul, Saint-Brieux, Toulon, Recouvrance, Saint-Omer, Rochefort, où de semblables ententes entre professionnels de diverses catégories et pour divers objets se sont produites.

Le Crédit Lyonnais m'a par ailleurs communiqué la liste de ses agences où la Semaine anglaise fonctionne,le nombre s'élève à plus de 80 et comme elle n'est donnée que là où toutes les banques sont d'accord, c'est la preuve que dans plus de 80 localités des ententes ont pu avoir lieu entre les banques pour l'établir.

Nous avons donc bien le droit de conclure que les ententes patronales pour l'adoucissement des conditions du travail se sont énormément multipliées, qu'une tendance très nette s'affirme dans le patronat pour réaliser des améliorations progressives par le moyen d'accords unissant tous les intéressés.

Mais ce qu'il nous faut constater par ailleurs c'est que de nombreuses tentatives d'entente sont restées infructueuses parce que quelques patrons, un seul parfois dans une profession, ont opposé à ces essais d'entente une invincible résistance.

En voici toute une série d'exemples :

A Aix, échec chez les chemisiers, gantiers, merciers, bonnetiers, par la résistance de quatre d'entre eux sur quarante-trois.

A Lille, échec chez les marchands de gants par le fait d'un seul.

A Clermont-Ferrand, échec chez les charcutiers pour deux récalcitrants ; chez les libraires pour un seul ; chez les coiffeurs pour une faible minorité.

A Orléans, même situation dans le commerce de l'alimentation.

A Perpignan, échec pour les trois cent cinquante-huit commerçants de la ville pour la fermeture du dimanche par le refus de huit.

Et c'est la même chose, à notre connaissance, à Chalon, à Mâcon, à Lons-le-Saunier, à Nîmes, à Aix, Rive-de-Gier, à Genève, à Neuchâtel.

Ainsi, à côté d'un grand nombre d'ententes aboutissant, voilà donc un grand nombre d'ententes qui ont échoué, et l'on comprend combien la perspective de l'échec probable souvent détourne les intéressés de l'idée d'essayer de réaliser entre eux un accord auquel ils pouvaient songer.

Le nombre de ces échecs ne rend donc que plus certaine la tendance des patrons à conclure des ententes.

Les ententes ne sont pas seulement difficiles à conclure, elles sont particulièrement fragiles, et c'est encore par le fait d'une minorité le plus souvent infime qu'elles se brisent.

Ici encore citons des faits.

Des ententes brisées j'en trouve à Dijon ; celle par exemple de nos boulangers pour le repos collectif du dimanche, celle entre les coiffeurs dont la rupture a donné lieu à un procès. J'en trouve également à Orléans, à Salon, à Amiens, à Châtillon-sur-Seine, à Luçon, à Saulieu, à Saint-Nazaire. Soit que les intéressés n'aient pas fixé de délai à leur engagement et que les tribunaux les déclarent libres dans cette hypothèse, soit qu'un nouveau commerçant s'établisse ou achète un fonds, soit que ceux qui avaient signé l'engagement le rompent, bien des circonstances peuvent survenir qui rompent les ententes péniblement réalisées.

C'est que pour qu'une entente s'établisse, subsiste, il faut, c'est du moins l'opinion des intéressés, que tous ceux-ci y adhèrent. Sans cela ceux qui sont ou demeurent favorables à une réforme professionnelle s'imaginent que la concurrence de ceux qui ne l'appliqueront pas leur sera particulièrement défavorable et ils ne veulent pas se placer dans une situation d'infériorité vis-à-vis de leurs concurrents.

Tels sont les faits. Leur signification est évidente. Une tendance se manifeste pour les ententes patronales, les chefs de maison sont de plus en plus disposés à en conclure ; mais parce qu'elles supposent, pour s'établir et durer l'adhésion de tous les intéressés, ces ententes sont extrêmement difficiles à réaliser et à maintenir. Et ainsi le mouvement

caractérise d'organisation professionnelle par ententes patronales se brise à l'obstacle de l'unanimité nécessaire.

Vous pouvez comprendre comment ces faits si nombreux m'ont suggéré le projet que je vous soumets. Cette tendance j'ai voulu l'affranchir simplement de ses entraves en disant que la volonté de la majorité qualifiée des trois quarts dans une profession pourrait être transformée en un règlement municipal par le maire et s'imposer à tous.

Qu'on n'aille donc pas dire que cette proposition est le fruit de spéculations théoriques. Elle est née, purement et simplement, de l'observation des faits.

III. — Le Referendum patronal fait législatif.

Des faits d'une autre nature viennent encore donner à notre proposition une base solide.

Ces autres faits sont des faits législatifs.

C'est qu'effectivement un nombre sans cesse grandissant de lois étrangères font de l'idée que je vous propose une application, qui pour être limitée, n'en est pas moins intéressante et démonstrative.

Il s'agit de lois qui réglementent le travail des employés dans les magasins. Ces lois, soit sans fixer elles-mêmes les heures maxima pour l'ouverture et pour la fermeture des magasins, soit en en établissant, permettent aux patrons spontanément ou sur consultation des autorités locales de se prononcer, soit pour l'établissement d'heures d'ouverture et de fermeture, la loi n'en ayant pas établi, soit pour l'avancement ou le retard des heures de fermeture et d'ouverture établies par la loi.

Il m'est impossible d'entrer dans le détail de cette législation déjà touffue et variée. Je cite les lois de cette catégorie les plus importantes : Loi anglaise du 16 décembre 1911 incorporée dans la loi du 29 mars 1912 réglementant le travail dans les magasins ; — loi allemande du 30 juin 1900 ; — loi autrichienne du 14 janvier 1910 ; — loi norvégienne du 31 mai 1900 ; — loi suédoise du 5 juin 1909 ; — loi roumaine du 28 février 1897 ; — loi de Neuchâtel du 24 novembre 1910 ; — au Canada, loi d'Ontario, de Manitola, de la Colombie britannique ; — dans le Sud africain, loi de l'état du Fleuve Orange du 1er janvier 1910, et du Cap du 5 juin 1909.

En Australasie, lois de la Nouvelle-Zélande de 1894, 1895, 1896 ; — loi de Victoria du 6 octobre 1905, du 4 janvier 1911; — loi de l'Australie du Sud du 5 décembre 1900, du 21 décembre 1901 ; — lois de l'Australie occidentale, des 16 janvier, 24 décembre 1904 ; — loi de la Nouvelle-Galles du Sud, des 22 décembre 1899 et 12 décembre 1906 ; — lois du Queensland des 28 décembre 1900 et 15 avril 1908.

Il y a là tout un courant législatif auquel il paraît bien que nous ne devions pas rester étrangers.

De cette législation, en effet, s'est inspiré, après l'Association pour la protection légale et le Conseil supérieur du travail, le Ministère du tra-

vail, M. Viviani ayant déposé, le 7 juillet 1910, un projet sur la réglementation du travail des employés, qui, après avoir fixé à 11 heures la durée consécutive du grand repos quotidien, dit art. 2 : « Le Conseil municipal pourra, sur la demande des trois quarts des chefs d'établissements intéressés, décider la fermeture à une heure déterminée d'une ou plusieurs catégories des magasins de la commune... »

Voilà bien l'entente, qui exigerait l'unanimité, transformée en un referendum qui vaut par la force de la majorité des trois quarts.

Ainsi un mouvement législatif important s'est déjà, à travers le monde entier, dessiné en faveur du referendum professionnel pour l'amélioration des conditions du travail.

Et par là encore vous voyez que le projet que je vous soumets bien loin de planer dans l'abstraction repose sur le terrain solide des réalités.

Mais il faut noter qu'il garde, malgré ces précédents législatifs son originalité.

Jusqu'ici le referendum patronal n'a été envisagé et adopté que comme l'accessoire de l'œuvre législative. Le législateur le prévoit, le conditionne, dit à quoi il s'appliquera, souvent dans quelle mesure il pourra se mouvoir. De la sorte la volonté des intéressés ne fait que se greffer sur la volonté législative, qui l'a comme suscitée et validée d'avance.

Mais pourquoi limiter ainsi une force qu'on reconnaît bienfaisante, pourquoi n'admettre les patrons qu'à voter la fermeture à telle heure le soir, l'ouverture à telle heure le matin, ou l'établissement de la semaine anglaise. Une infinité d'autres mesures peuvent être bienfaisantes et sont réalisables, pourquoi la volonté des chefs d'établissements ne pourrait-elle pas se porter sur toutes les mesures susceptibles d'améliorer le sort de leur personnel? Pourquoi ne pas faire d'une façon générale du referendum patronal un instrument de progrès professionnel?

III. — Quelques précisions sur le fonctionnement du referendum professionnel.

Cette institution du referendum professionnel comment la réaliser, comment l'aménager.

Je ne vous indiquerai que les grandes lignes de sa mise en œuvre telle que je la comprends, pour vous prouver qu'elle est viable et pour vous montrer mes orientations.

Il s'agit d'abord d'en fixer les cadres, de préciser le groupe pour lequel le referendum sera organisé et vaudra. Le cadre territorial sera en principe la commune parce que dans le commerce la concurrence se livre entre maisons d'une ville donnée ; exceptionnellement dans les grandes villes, on pourra procéder par quartiers, ou au contraire ailleurs par département.

Le cadre professionnel sera la spécialité commerciale ou industrielle : pâtisserie, librairie, coiffure, pharmacie, serrurerie, menuiserie, etc.,

parce que c'est là encore que la concurrence se livre. On peut, d'ailleurs, admettre que tel referendum soit étendu à tous les commerces, si l'on peut croire nécessaire ou préférable pour le triomphe de telle ou telle réforme de l'étendre à tous ; ainsi en serait-il pour unifier, bienfait énorme pour la vie familiale, l'heure de sortie à midi des ateliers et des magasins dans une ville donnée.

L'objet du referendum sera uniquement l'amélioration des conditions du travail. Nous en excluons les questions de salaires ou de technique industrielle et commerciale, c'est seulement pour l'adoucissement du sort des employés ou des ouvriers que nous jugeons le referendum utile et légitime. Le salaire est discuté par les intéressés, les conditions de leur travail ne le sont pas. La technique industrielle et commerciale a profit à être abandonnée à l'initiative de chacun, la libre concurrence alors n'est pas malfaisante et elle est la source du progrès.

On soulèvera ici, il est vrai, une objection ; celle de la difficulté de déterminer ce qui constitue une amélioration des conditions du travail. La consultation des intéressés sera une première garantie. Par ailleurs nous avons déjà toute une législation protectrice du travail, qui révèle ce que la conscience commune considère comme amélioration des conditions du travail. Enfin le maire quand il aura à sanctionner le referendum, le préfet qui pourra intervenir après lui, le Conseil d'État qui pourra encore être saisi, empêcheront que les patrons ne détournent le referendum de son but.

Ainsi le domaine du referendum se trouve délimité.

Qui peut le provoquer? J'admettrais pour en prendre l'initiative, les patrons d'abord. Le quart des intéressés pourrait demander la consultation. Mais j'admettrais également que les salariés par l'organe d'un syndicat pourraient également la provoquer. Puis, sachant que les uns et les autres sont souvent entravés par des craintes de toutes sortes, j'admettrais les organisations de consommateurs à but social, dont c'est la mission de provoquer l'amélioration des conditions du travail. Quel vaste et fertile champ d'activité s'ouvrirait devant les Ligues sociales d'acheteurs si le referendum professionnel était institué. Aujourd'hui nous cherchons déjà à provoquer des ententes, nous savons quelles sont la les conditions indispensables du progrès, nous succombons fréquemment devant des résistances isolées, stupides ou égoïstes, si demain ces résistances étaient désarmées par l'institution du referendum quelle merveilleuse fécondité prendrait notre action.

Voilà donc une réforme proposée. On appelle à voter les intéressés. Qui au juste? Nous disons les patrons. Notre referendum est patronal. Sans doute la profession comprend employeurs et employés et l'on peut se demander si voulant qu'elle s'organise, qu'elle se réglemente elle-même, il ne faut pas la prendre dans son ensemble, employés aussi bien qu'employeurs.

Nous limitons pourtant le referendum aux seconds, parce que nous prenons les choses comme elles sont et qu'aujourd'hui ce sont les employeurs qui fixent les conditions du travail, qui organisent la profession. Le referendum n'a pas pour but de révolutionner les professions, d'arracher dans son sein aux gouvernants le gouvernement, il tend seulement à entraver la concurrence dans ses abus néfastes.

D'ailleurs les salariés pourront, nous allons le dire, faire entendre leur sentiment et de plus le referendum ne peut aboutir qu'à une amélioration des conditions de leur travail.

Les patrons voteront donc seuls. Inutile d'insister sur l'organisation du scrutin par la municipalité. Ce qu'il faut noter c'est que leur vote, s'il réunit en faveur de la réforme proposée la majorité des trois quarts des patrons sera suivi d'une enquête ouverte à la mairie. Ce sera l'occasion pour les employés et ouvriers d'exprimer librement et entièrement leur volonté. Par là ils seront associés intimement au referendum. Le public tout entier, d'ailleurs, pourra faire connaître son sentiment.

C'est en possession du vote des patrons, des avis des employés et du public que le maire sera appelé à approuver ou à rejeter l'avis de la majorité patronale ; sans elle il ne peut rien, son droit n'est que de consacrer sa volonté. Mais il peut s'y refuser, si les objections présentées, soit par le public, soit par les employés lui paraissent décisives.

D'ailleurs nous admettons le recours devant le préfet contre sa décision, qui peut être le résultat d'une hostilité personnelle, de passions politiques, d'une méconnaissance réelle d'intérêts légitimes.

Et ce ne sera pas le seul recours en cette matière, les recours ordinaires devant les juridictions habituelles contre les actes de l'administration seront encore possibles. Les garanties ne manqueront donc pas aux intéressés.

Il reste à prévoir que la mesure établie à la suite d'un referendum peut se révéler impraticable, ou gênante à l'excès. Il faut que les intéressés qui l'ont provoquée, puissent en provoquer aussi le retrait. Nous admettrions la possibilité après un délai d'essai, d'un nouveau referendum en sens contraire, et même que la majorité de moitié fût ici suffisante.

Ne vous semble-t-il pas que le referendum ainsi agencé sera d'un fonctionnement facile, et que tous les intérêts trouveront dans cette organisation le moyen de se faire entendre. J'ai dû, d'ailleurs, me borner aux grandes lignes, reportez-vous à l'excellent livre de M. Gounot et vous verrez comment tous les détails nécessaires peuvent être prévus et toutes les objections, sur le terrain pratique, résolues.

V. — De la nécessité du referendum.

« Soit, direz-vous, nous admettons et que le referendum répond à une tendance de la vie porfessionnelle, et que le législateur a déjà manifesté qu'il en comprenait la valeur ; ce peut être un instrument de réformes professionnelles. Mais il y en a déjà d'autres et qui ont sur lui l'avantage d'être, d'avoir fait leur preuve. L'organisation ouvrière n'a pour but que de provoquer l'amélioration des conditions du travail. La législation ouvrière est toute dirigée en ce sens. Les Ligues sociales d'acheteurs n'ont pas d'autre objet. Pour nous prôner cette nouveauté le

referendum patronal, niez-vous la puissance du syndicat, du législateur, des acheteurs comme instrument de progrès professionnel.

Dieu m'en garde ! Si je m'y risquais je serais destitué de mon poste de professeur des Semaines sociales. Je serais lapidé sans doute par mon auditoire de catholiques sociaux, et que se passerait-il à la première assemblée générale de notre Ligue d'acheteurs !

Non, je crois parfaitement à la valeur du syndicat, de la loi, des Ligues d'acheteurs, mais j'estime tout de même que leur puissance est limitée et c'est pourquoi à côté d'eux je voudrais voir instituer le referendum professionnel. Quelques mots d'explication.

Le syndicat. Oui sa mission est d'exercer par le groupement des employés ou des ouvriers une pression sur le patronat pour obtenir des réformes et par son action, même par son existence seule il en a provoqué. Mais vous savez ses défaillances. Tantôt ce sont les intéressés qui ne se groupent pas ; les femmes ne semblent pas comprendre la nécessité de l'union, les employés, en contact immédiat avec leurs patrons, très dépendants parce que très faciles à remplacer et très menacés dans leur situation à tout changement de maison, ne pratiquent guère plus que les femmes l'organisation corporative — et c'est dans le commerce que le referendum serait le plus désirable et efficace. — Tantôt le syndicat se détourne des intérêts professionnels pour soutenir, ce qu'il considère plus important, les intérêts de classe. — Tantôt l'organisation ouvrière provoque l'organisation patronale, les patrons se syndiquent à leur tour, et dressent devant la force ouvrière la force patronale orientée vers la résistance. Ce sont là les faiblesses du syndicat ouvrier. Ce n'est pas le trahir que les avouer. Il n'est donc pas inutile de créer au sein du patronat un instrument de progrès professionnel puisque au sein du salariat n'existe pas une puissance qui garantisse à la classe ouvrière toutes les améliorations qu'elle peut légitimement désirer.

D'ailleurs le syndicat ouvrier aura un rôle à jouer dans le fonctionnement du referendum patronal. Il pourra en provoquer la mise en œuvre, il fera entendre son avis dans l'enquête qui l'accompagnera, certains même voudraient qu'une réforme ne pût se faire que s'il s'y montrait favorable.

Pas davantage l'existence de la législation professionnelle ne rend inutile le referendum.

Il appartient bien à l'Etat protecteur des faibles, conservateur de la race, d'éviter les abus graves, qui peuvent, dans les diverses professions, multiplier des souffrances inutiles, des périls moraux ou physiques évitables, et l'Etat est entré dans ce rôle. Mais vous savez les lenteurs et les hésitations de la législation sociale. Parce qu'elle trouble des intérêts ou des habitudes, parce qu'elle exige une compétence technique toute particulière, parce qu'elle n'intéresse que des groupes assez restreints de citoyens qui ne jouent pas un grand rôle dans les élections, parce que ceux qu'elle gêne multiplient leurs clameurs de protestation, et que ceux qu'elle sert l'estiment toujours insuffisante et la décrient, la législation professionnelle est la bête noire du législateur. Il faut en faire pour se donner le mérite de défendre les intérêts des travailleurs, mais à en faire que de risques et pour en faire que d'hésitations et de lenteurs. L'activité du législateur, réformateur professionnel, n'est vraiment pas

telle qu'elle rende inutile l'institution d'un organe nouveau d'amélioration des conditions du travail.

D'ailleurs le referendum sera un excitateur de la législation sociale. La loi n'intervient jamais, et ne doit sagement intervenir, que pour généraliser des pratiques qui, spontanément adoptées ici et là, se sont montrées bienfaisantes et viables. Le referendum permettra ces expériences premières qui donnent au législateur confiance en son œuvre, et à son œuvre crédit.

La législation professionnelle ne rend pas donc pas inutile le referendum et le referendum n'est donc pas inutile à la législation professionnelle.

Quant à l'action réformatrice des acheteurs, pour montrer qu'elle non plus ne supprime pas l'opportunité du referendum patronal, ne suffit-il pas de rappeler que je me suis fait le champion du referendum après avoir été mêlé, pendant plusieurs années, à l'action de la Ligue sociale d'acheteurs, et que toutes les Ligues s'apprêtent à appuyer de toute leur énergie ma campagne en sa faveur dans quelques semaines à la conférence internationale d'Anvers.

D'où je crois pouvoir conclure, sans nuire ni à l'organisation professionnelle ouvrière, ni à la législation sociale, ni aux Ligues sociales d'acheteurs, que l'utilité du referendum patronal ne se peut nier, les instruments existants laissent désirable un nouvel instrument de progrès professionnel.

VI. — La valeur propre du referendum professionnel.

Mais, le progrès fut-il déjà assuré par ailleurs, je dirais encore qu'il convient d'instituer le referendum patronal. — Pourquoi? parce qu'il a des mérites propres, qui font que s'il peut être, il doit être.

Le premier de ses mérites, — je les numérote pour vous en montrer le nombre, — c'est qu'il fait sortir le progrès des responsables même de l'organisation professionnelle. Action syndicale, action législative, action des consommateurs, c'est le progrès venant de l'extérieur. Avec le referendum professionnel, ce sont les chefs de maison, les maîtres qui prennent des réformes et les réalisent.

Le second avantage du referèndum c'est qu'il donne au progrès le mérite d'être volontaire de la part du patronat. Quand il est l'œuvre des syndicats, du législateur, de la clientèle, non seulement il ne vient pas des chefs de maisons mais il leur est imposé. Or, faire le bien par contrainte ou le faire de son mouvement propre ce n'est certes pas la même chose ; entre les deux il y a toute la différence du mérite. Et pour les relations entre employeurs et employés quelle différence! Si le progrès n'est pour le patronat qu'une concession arrachée par la force, il est pour les salariés un encouragement à la lutte. S'il est un bienfait spontanément octroyé, il est un gage d'entente et d'harmonie.

Le troisième avantage du referendum c'est qu'il est le progres par

l'union par l'entente entre patrons. Je sais bien qu'il y aura des minorités de récalcitrants qui se révèleront et qui devront s'incliner et qu'ainsi une certaine division dans la profession se manifestera, je le sais et je sais aussi que le libéralisme s'en effare. Dans le feuilleton des *Débats* des 15, 16 juillet 1913, M. André Liesse, envisageant le projet du Conseil supérieur du travail sur le travail des employés analogue au projet Viviani, parle des divisions qu'il fera naître dans les communes et qui s'ajouteront aux divisions politiques. Mais les libéraux, qui à la différence des sociaux, connaissent les faits et se nourrissent d'observation, ignorent-ils donc que le referendum selon la formule Viviani fonctionne dans bon nombre de pays, que les intéressés quand il dépend d'eux s'en servent de plus en plus et ne reviennent jamais sur les progrès qu'il leur a permis d'obtenir. Les divisions dans les professions ! Il faut pour ne pas savoir à quelle acuité elles sont portées, ne pas avoir essayé d'établir une de ces ententes patronales, dont l'usage, malgré leurs bienfaits, rencontre aujourd'hui tant d'obstacles. Et ce que nous voyons de nos jours n'est rien, au dire des patrons eux-mêmes, au regard d'autrefois. L'un d'eux ne me disait-il pas un jour que les employés de maisons rivales étaient en guerre ouverte au point d'éviter de passer devant l'étalage de leurs rivaux n'osant affronter leurs rebuffades quand ce n'était pas leurs mauvais traitements. A quoi il ajoutait que cette hostilité avait été la grosse entrave à la formation des premiers groupements corporatifs d'employés. Quand on connaît ces faits on ne peut s'empêcher de trouver singulière la thèse de M. André Liesse qui voit dans le referendum patronal un instrument de discorde. Le referendum patronal fera en général apparaître au sein de chaque profession de grosses majorités de patrons désireux de réaliser en commun des réformes dont ils seront les premiers bénéficiaires ; il manifestera l'entente bien loin d'engendrer la désunion.

Le quatrième avantage du referendum sera de faire accepter les réformes beaucoup plus facilement. La majorité, qui les aura voulues, s'y prêtera naturellement d'elle-même, et la minorité aura de la peine à protester conttre une pratique que la grande majorité des intéressés aura reconnue réalisable et adoptera sans peine. Actuellement les réformes imposées par les syndicats ouvriers ou par le législateur soulèvent des protestations. Par cela seul qu'elles sont imposées elles mécontentent; on n'aime pas être commandé. Parce qu'elles ont été imposées par d'autres que les chefs de maisons, elles manquent d'autorité ; on soupçonne d'incompétence leurs initiateurs. La réforme issue du referendum sera assurée de l'adhésion de la majorité et sera l'œuvre de compétents, puisque des intéressés eux-mêmes.

Le cinquième, et, rassurez-vous, le dernier avantage du referendum, que je veuille signaler, c'est que les réformes dont il sera la source seront localisées et professionnalisées. Et c'est là un immense avantage, car telle réforme est possible en une ville donnée ou bien en une profession donnée qui ne le serait pas partout et pour toutes les professions, car telle autre pour être pratique demande à être diversement modalisée suivant les lieux et les métiers. Dijon, par exemple, est une ville où le repos du dimanche est particulièrement facile à établir intégralement. Sa population n'est pas spécialement ouvrière, les campagnes environ-

nantes ne fournissent pas le dimanche une forte immigration de campagnards désireux de faire en ville leurs emplettes. Le referendum aurait généralisé le repos du dimanche à Dijon bien avant la loi de 1906. De même la banque se montre particulièrement favorable à la Semaine anglaise, elle le pratiquerait sans doute du nord au midi, de l'est à l'ouest, si le referendum existait, bien avant que la loi ne l'organise. En certaines villes il semble que le repos du dimanche pour les boulangers ne puisse comporter que la suppression du portage de pain ; à Dijon le referendum aurait facilement maintenu le repos total, la suppression de la fabrication dans la nuit du samedi au dimanche.

Le referendum permet donc, en localisant les réformes et en les professionnalisant de les réaliser dans chaque commune dès qu'elles y sont possibles et de les modaliser selon les conditions particulières qui s'y rencontrent.

Si le referendum présente tous ces avantages — et sont-ils contestables? — comment ne pas l'accueillir avec enthousiasme.

VII. — Objections et réponses.

Et pourtant à la première apparition d'un projet législatif lui faisant une place encore bien modeste, des oppositions se déchaînent. Force nous est d'y répondre.

Les puristes du droit s'étonneront peut-être de la singularité de cette institution. Elle est assez particulière, en effet. Elle associe en quelque sorte deux volontés, celle de la majorité des patrons et celle de l'autorité municipale, pour faire dépendre de leur accord la réalisation de la réforme, que le maire ne peut décréter contre le gré des patrons, et que les patrons ne peuvent imposer sans l'adhésion du maire. « D'où procèdera, dira-t-on, cette règle ; elle n'est ni professionnelle, ni municipale. Qu'est-ce que cette union nécessaire de deux volontés pour la produire ». « Et, ajoutera-t-on, quelle singulière condition que celle de ces deux volontés, qui non seulement ne peuvent rien isolément, mais qui même unies ne sont pas libres mais demeurent subordonnées à cette condition que ce qu'elles veulent constitue une amélioration, un progrès dans les conditions du travail. Tout cela renverse nos notions traditionnelles sur l'autonomie de la volonté. »

Originalité, soit ; je ne vois pas d'inconvénient à briser quelques cadres juridiques. Mais quel inconvénient à subordonner l'action de deux volontés à leur coïncidence? N'est-ce pas une excellente garantie d'intelligence, de sagesse, de raison. Et dans le referendum ordinaire, tel qu'il fonctionne, en Suisse, par exemple, la volonté du législateur et celle du peuple ne sont-elles pas dans la même condition.

On y ajoute : ces volontés qui doivent déjà concourir sont encore limitées, le referendum ne fonctionnera que s'il réalise une amélioration professionnelle Mais n'est-ce pas explicitement la condition ordinairement implicite de toute loi? Est-ce que la loi n'est pas pour nous valable et parce qu'elle est réputée formule de justice et parce qu'elle émane des organes de l'État, et parce qu'elle est sensée être l'expression de la

volonté générale? Or, ici tout se trouve : la volonté générale s'exprime dans le referendum et l'enquête, l'organe d'État intervient, c'est le maire prenant son arrêté, et la justice, c'est la condition qui subordonne la validité du referendum à la réalisation d'une amélioration dans les conditions du travail.

Le referendum est peut-être une institution neuve, originale, il ne s'en harmonise pas moins avec les principes généraux de notre droit public en matière de lois.

D'aucuns trouveront, par ailleurs, que de notre droit public nous faisons pourtant trop bon marché parce que le referendum professionnel est une méconnaissance de la souveraineté de l'Etat.

A la vérité nous attribuons au groupe professionnel la puissance de provoquer une réglementation de la profession et nous l'associons ainsi à l'exercice de la souveraineté.

Mais qu'importe ! On peut se demander si tout groupe qui est fortement lié par une solidarité formelle, volontaire ou de fait, ne doit pas être armé d'une certaine puissance de commander sans laquelle ses intérêts solidaires ne peuvent être sagement gérés. Du reste, par l'intervention et l'adhésion nécessaires du maire, organe de la puissance publique, la souveraineté de l'Etat ne se trouve-t-elle pas suffisamment sauvegardée? A Genève, quand une tentative fut faite pour introduire le referendum professionnel, il fut combattu et écarté principalement au nom de la souveraineté de l'Etat, mais c'est que le referendum, dans ce projet, valait par lui-même sans intervention d'aucune autorité et qu'alors la profession disposait vraiment à elle seule du droit de commander, telle n'est pas notre manière de comprendre le referendum.

Enfin n'y a-t-il pas avantage à décongestionner un peu l'Etat, en confiant à des groupes organisés la puissance de faire, dans des conditions et pour des buts prévus, acte partiel de souveraineté. Les libéraux qui protestent contre l'omnipotence de l'Etat ne devraient-ils pas se réjouir de ce résultat du referendum?

Mais voici pour la fin l'objection capitale que nos bons libéraux n'ont pas tardé à nous asséner. « Le referendum c'est un nouvel attentat à la liberté ; c'est l'odieuse réglementation encore développée, c'est l'entrave se resserrant davantage. »

Eh bien, l'argument de la liberté à ceux qui ont étudié de près, ces ententes patronales, et ce qui se passe dans le monde des affaires, semble une amère plaisanterie.

La vérité c'est qu'avec la concurrence, que se livrent les chefs de maisons, celui qui adopte une manière de faire favorable à la clientèle, et par suite, en général, pénible pour le personnel, fait la loi aux autres, c'est que la liberté entre concurrents est fictive, nominale, et non réelle. Celui qui ne veut pas se plier aux pratiques par lesquelles ses concurrents flattent les goûts, les faiblesses, l'égoïsme de la clientèle n'a que la liberté de la ruine. Il peut faire ce qu'il veut, mais qu'il fasse autrement que ses concurrents et la clientèle l'abandonnera.

Et c'est ainsi qu'à Paris quinze cents pharmaciens ont été arrêtés pour une réforme par cinq récalcitrants, qu'à Dijon sur 105 boulangers quatre patrons ont fait rompre un accord et désorganisé la profession, qu'à Clermont-Ferrand deux charcutiers ont dicté leur volonté à leur

trente collègues, qu'à Genève on estime à 5 pour 100 les opposants qui ont empêché dans diverses professions l'application complète du repos dominical, qu'à Neuchâtel, Lons-le-Saunier, Luçon, Salon, Rive-de-Gier, Saulieu, Châtillon-sur-Seine, Gray, nous citerions des ententes bienfaisantes arrêtées par l'opposition d'un seul.

Liberté ! mais ce régime c'est celui de la constante oppression de la majorité par la minorité. Seulement comme la loi de la minorité est une loi de fait qu'elle n'est pas sanctionnée par la loi, ce qui ne nuit d'ailleurs pas à sa rigidité, la sanction de fait étant la ruine des dissidents, et comme cette loi de la minorité travaille pour la clientèle, les libéraux de la bonne école applaudissent ; en fait de loi ils ne fulminent que contre celle qui émane de la majorité et tend à des mesures humaines.

Tous les patrons, les intéressés sont loin de partager l'aveuglement de ces libéraux d'étiquette. Maintes fois pour ma part je les ai entendus protester contre les dérogations au repos dominical, maintes fois je les ai entendus se plaindre des inévitables dissidences qui paralysent leurs ententes. Et écoutez cette réponse du syndicat des pharmaciens de l'Hérault au Conseil supérieur du travail, lors de son enquête dernière: « La prétendue liberté commerciale paraît être plutôt de la tyrannie exercée par une infime minorité. » Ou encore cette déclaration du Président du Conseil d'Etat de Genève : « S'il y a quelqu'un qui porte atteinte actuellement dans les corporations à la liberté, ce sont les minorités. »

Voilà la vérité. Et c'est pourquoi la loi de la majorité admise d'ailleurs dans les Associations contre le phylloxéra, loi du 15 décembre 1888, dans les Associations contre les incendies de forêts, loi du 13 décembre 1902, dans les Associations contre les éboulements en montagne, loi du 4 avril 1882, admise encore entre créanciers dans la faillite pour prononcer le concordat, n'est pas oppressive mais libératrice.

Et c'est pourquoi les peuples à tendances les plus libérales, les peuples anglo-saxons, ont été les plus empressés à introduire chez eux le referendum professionnel.

La liberté n'est donc pas une objection à nous opposer, c'est pour nous un argument à faire valoir.

J'ai fini.

Si je vous ai prouvé que le referendum professionnel n'est pas une construction théorique, mais une institution que les faits cherchent eux-mêmes à introduire, et que le législateur commence à discerner et à accueillir ;

Si je vous ai montré que son mécanisme est des plus simples ;

Si je vous ai convaincus de son opportunité, résultant des insuffisances des autres instruments de réformes professionnelles, de ses mérites propres, et de la vanité des objections qu'on peut lui opposer ; ma tâche est terminée. Vous devez être gagnés au referendum professionnel et vous serez les avocats de sa cause, qu'il s'agit de plaider maintenant devant le tribunal souverain de l'opinion.

Puisse-t-elle triompher! la Semaine Sociale ayant été de son triomphe un des premiers artisans.

La Formation des Propagandistes des Ouvriers

Deuxième Cours du R. P. RUTTEN

Une situation de fait, qu'il serait superflu de vous exposer, fait comprendre chaque jour davantage aux hommes d'œuvres que l'apostolat social le plus efficace est celui de l'ouvrier par l'ouvrier et de l'homme des champs par l'homme des champs. Dès lors, la question de la formation des propagandistes des ouvriers est une de celles qui doivent préoccuper constamment tous les catholiques conscients de leurs responsabilités sociales.

Cette formation comprend une formation générale, s'adressant à tous, et une formation spéciale, s'adressant à une élite. Nous verrons tout à l'heure à quel moment doit se faire le triage de cette élite.

Cette formation sociale doit commencer dès l'école primaire, être continuée aux patronages, dans les écoles professionnelles et ménagères, pour être enfin complétée aux cercles d'études.

Je n'ai évidemment pas la prétention de vous proposer un système de formation pouvant s'adapter indistinctement à tous les pays et à tous les milieux, et au surplus, le temps dont nous disposons me contraint à vous soumettre seulement des indications sommaires.

***

Il semble à première vue que la formation sociale dans les écoles primaires soit chose peu pratique. Je reconnais qu'elle doit être très sommaire et ne peut guère atteindre efficacement que les élèves de la dernière ou des deux dernières années. L'instituteur commencera par favoriser l'épargne scolaire ; à rendre tangible par de petits problèmes de mathématiques les avantages de la prévoyance ; à inspirer l'horreur de l'abus des boissons alcooliques ; et à faire entrevoir, par des exemples concrets empruntés à ce que l'enfant voit chaque jour dans son milieu, la nécessité de l'enseignement professionnel et ménager. Mais c'est surtout en enseignant aux élèves les grands faits de l'histoire que l'instituteur trouvera fréquemment l'occasion de leur faire comprendre le but des œuvres sociales. La fréquentation obligatoire de l'école jusqu'à qua-

torze ans, et la généralisation de ce qu'on est convenu d'appeler le quatrième degré ne tarderont pas à faciliter considérablement à l'instituteur l'accomplissement de cette tâche importante entre toutes.

En expliquant, par exemple, ce qu'étaient les corporations anciennes et ce que fut la Révolution française qui les supprima, l'instituteur montrera que la société chrétienne du moyen âge ne savait pas seulement construire des cathédrales et des maisons de métiers dont la beauté ne fut plus surpassée, mais qu'elle avait trouvé en même temps le moyen d'assurer aux artisans l'aisance dans le présent et la sécurité dans l'avenir.

Il leur dira pourquoi nos ancêtres trouvaient aussi naturel de faire partie de la société professionnelle, que d'appartenir à la société temporelle qu'est l'Etat et à la société spirituelle qu'est l'Eglise. Il dira enfin que les groupements actuels d'ouvriers, d'agriculteurs et d'artisans ne sont qu'une adaptation aux besoins actuels des anciennes corporations, profondément modifiées, sans doute, mais luttant comme elles contre la concurrence excessive et les abus de l'agiotage et de l'usure.

L'instituteur évitera d'insister exclusivement sur les avantages matériels procurés par les œuvres sociales. Il apprendra à la jeunesse à s'y dévouer par devoir, par esprit de générosité et de charité chrétienne bien comprise. L'apprentissage du désintéressement est encore plus nécessaire que celui de l'épargne. Le salut nous viendra non des égoïsmes associés, mais des dévouements unis.

* * *

La formation sociale aux patronages est évidemment beaucoup plus importante. Cette éducation doit être tout à la fois théorique et pratique.

Voici la méthode théorique que nous préconisons en Belgique parce qu'elle a donné des résultats inespérés. Quelques prêtres et quelques laïques élaborent ensemble un programme de cours à donner dans les différents patronages d'une même ville ou d'une même région. La même leçon est donnée dans chaque patronage. L'élève reçoit d'avance un résumé imprimé qui se termine par une série de questions résumant une seconde fois toute la matière. Pareilles leçons, lorsqu'elles sont soigneusement données et rendues attrayantes par beaucoup d'exemples concrétisant la pensée du maître, transforment rapidement les jeunes patronnés en propagandistes épris de la beauté du programme social catholique, et animés d'un désir intense de faire partager leur administration par leurs camarades.

L'organisation de sections sociales au sein même du patronage est la conclusion naturelle de cette formation théorique. En vertu d'un règlement diocésain élaboré par le cardinal Mercier, archevêque de Malines, tout patronage doit posséder une caisse d'épargne, une section de caisse de retraite et une section de tempérance. Le patronage doit ensuite s'efforcer d'affilier ces jeunes gens à des mutualités et à des syndicats chrétiens.

L'affiliation au syndicat chrétien peut se faire de deux façons : ou bien, en affiliant indirectement chacun des jeunes patronnés au syndicat de sa profession, mais en ne lui demandant naturellement qu'une cotisation inférieure de la moitié ou des deux tiers à celles exigées des ouvriers adultes ; ou bien, en formant pour tous les jeunes patronnés des différents patronages d'une localité un syndicat mixte comprenant autant de sections qu'il y a de patronages. A Saint-Nicolas, ce système a été mis en vigueur à la grande satisfaction de tous. Les jeunes ouvriers du patronage âgés de douze à seize ans sont invités à s'affilier à ce syndicat mixte, et versent de 6 à 12 centimes par semaine.

Ces jeunes patronnés touchent de 25 à 50 centimes par jour lorsqu'ils sont victimes d'un chômage ou d'une grève ; reçoivent gratuitement le journal syndical régional, et bénéficient de tous les services organisés par le Secrétariat local des œuvres sociales : bourse de travail, bibliothèque, consultations juridiques en cas d'accident du travail, etc.

Une fois par mois a lieu au local syndical central une réunion générale, de sorte que les jeunes gens connaissant déjà le chemin du local, entrent tout naturellement au syndicat dès qu'ils ont atteint l'âge de seize ans.

Ce second système est préférable à celui de l'affiliation directe, car il donne à tous une direction uniforme.

Il est grand temps de multiplier partout les patronages ruraux. Ce n'est assurément pas à l'auditoire qui m'écoute que je dois apprendre que l'exode vers les grandes villes tentaculaires est un mal universel. C'est aux patronages qu'il faut commencer à inspirer à la jeunesse rurale des deux sexes l'amour de la terre et le respect de la profession agricole, en exaltant ce qu'on a si bien appelé « la noblesse de l'homme des champs qui préfère à l'humble emploi des villes la fière indépendance de la vie de campagne, et qui, devant le sillon qu'il trace, ne relève de personne, si ce n'est de Dieu seul ».

Il faut faire toucher du doigt à la jeunesse rurale, par des exemples très faciles à trouver, les avantages de l'esprit d'association, qui doit faire de chaque agglomération rurale comme une famille fortement unie et puissamment outillée, pour rendre plus rémunératrice la profession agricole, pour lui donner de la stabilité et de la sécurité par un organisme complet de crédit et d'assurance, et pour combattre les abus indéniables subsistant encore dans le régime du fermage.

La facilité toujours grandissante des moyens de communication rapproche la ville et toutes ses tentations de plaisir. Il faut donc qu'à la campagne même des distractions saines et honnêtes combattent ces attraits malsains.

* * *

J'enfoncerais assurément une porte ouverte si j'entreprenais de vous démontrer que la multiplication des écoles professionnelles et ménagères est au point de vue familial, social et national une des œuvres les plus nécessaires et les plus méritoires.

Les groupements professionnels, dont rien n'arrêtera plus l'expansion, ne deviendraient-ils pas pour notre industrie une véritable nuisance, le

jour où à défaut d'un enseignement professionnel généralisé et méthodique, elles constitueraient des associations de médiocrités prétentieuses, abusant de leur force pour exiger de hauts salaires en échange d'un travail défectueux?

Et puis à quoi servirait-il, en fin de compte, d'augmenter par plus de capacité les revenus du chef de famille, si la ménagère chargée de les répartir et de les administrer, ne sait pas s'acquitter de sa tâche?

Nous voulons qu'un cours d'économie sociale, que parfois nous n'hésitons pas à rendre obligatoire, soit donné dans toutes les écoles professionnelles et ménagères.

Nous nous faisons indiquer ensuite par les directeurs des patronages et par les directeurs des écoles professionnelles et ménagères les jeunes gens et les jeunes filles les plus capables et les plus actifs, et c'est avec eux que nous constituons le cercle d'études destiné à la formation des propagandistes.

***

Le programme des cercles d'études comprend une partie générale et une partie spéciale.

Une partie générale d'abord, car il faut à tout prix que les ouvriers chargés de conduire un jour leurs camarades possèdent ce qui manque le plus dans leur milieu : de grandes vues d'ensemble sur les problèmes sociaux. Trop souvent, en effet, les ouvriers, même les mieux intentionnés, confondent sans s'en douter la question sociale avec la question ouvrière. N'envisageant la question qu'à leur point de vue, leurs appréciations ne sont pas seulement incomplètes, mais parfois inconsciemment injustes, et je n'ai pas besoin de vous dire que pareil état d'esprit nuit fatalement au prestige dont notre mouvement ouvrier a tant besoin.

Pour assurer aux futurs propagandistes cette formation générale, rien ne vaut l'explication de l'incomparable synthèse doctrinale qu'est l'encyclique *Rerum novarum*.

Après l'avoir étudiée partie par partie, il s'agira d'appliquer les doctrines générales de l'Encyclique aux questions pratiques intéressant plus spécialement les membres du cercle d'études. Ce sont d'abord les questions ouvrières à l'ordre du jour du Parlement ou des Congrès, spécialement les projets de loi concernant la protection ou l'assurance ouvrière. Ce sont ensuite les questions spéciales se rattachant à la situation industrielle ou agricole de la région. Il faut, en effet, pour que les séances d'un cercle d'études soit vraiment attrayantes, s'inspirer autant que possible dans la préparation de l'ordre du jour des nécessités spéciales du milieu. Il serait banal de vous répéter que le président d'un cercle d'études en est l'âme. Tant vaut le président tant vaut le cercle. S'il n'est pas fermement résolu à préparer soigneusement chaque séance, à étudier les dispositions personnelles des membres de son cercle d'études, il fera bien de ne pas s'en occuper, car son cercle végétera et n'exercera aucune influence réelle.

Qu'il me soit permis d'entrer dans quelques détails pour vous retracer la physionomie d'un de nos meilleurs cercles d'études pour ouvriers.

Le président, d'accord avec le bureau de son cercle, n'y admet qu'à titre exceptionnel des jeunes gens ou des adultes appartenant à d'autres classes sociales. Il a souvent constaté que si ces derniers sont trop nombreux, il arrivait fréquemment que l'ouvrier se trouvait être gêné par la présence d'hommes ayant un autre aspect, d'autres manières de se tenir et d'exposer les questions.

Il serait maladroit, ai-je besoin de le dire, d'exclure du cercle des hommes d'œuvres ou des jeunes gens désireux de rendre service, mais il faut qu'un cercle d'études pour ouvriers conserve son aspect de réunion ouvrière.

Le président veille à ce que les éléments jeunes, c'est-à-dire, les ouvriers de seize à vingt ans ne soient pas en majorité, sinon les ouvriers adultes, qui doivent apporter l'appoint indispensable de leur pondération et de leur expérience pratique abandonnent un cercle d'études qui leur paraît trop ressembler à une réunion de blancs-becs.

Le bureau du cercle s'attache également à écarter les bavards et les emballés dont les questions inutiles ou les interventions prolongées ou intempestives agacent les éléments plus sérieux. Il n'admet pas non plus tous ceux qui ne peuvent pas s'engager à suivre régulièrement les séances.

Les séances se tiennent tous les quinze jours en hiver, et autant que possible sans grande interruption pendant les mois d'été. Elles commencent et finissent toujours exactement à la même heure. Elles durent une heure et demie et sont divisées en trois parties.

Pendant la première demi-heure on discute les événements de la quinzaine, ou les événements du mois, s'il s'agit d'un de ces rares cercles d'études dont les séances sont mensuelles. Les conflits du travail, les projets de loi discutés à la Chambre ou dans les congrès, des articles importants parus dans la presse fournissent au président la matière nécessaire pour alimenter la discussion de cette premièe partie de séance. Le président veille à ce qu'il n'y ait pas de membre n'intervenant jamais dans le débat. Celui qui n'intervient jamais activement finit par se croire inutile et par rester chez lui.

A la fin de cette première demi-heure a lieu l'appel nominal.

La seconde demi-heure est consacrée à l'exposé d'une question générale. Elle sert précisément à donner aux ouvriers ces idées d'ensemble dont je parlais tout à l'heure. Il est utile, pour éviter la monotonie, de ne pas traiter exclusivement les questions sociales proprement dites et d'aborder de temps en temps un sujet littéraire, esthétique, historique ou de science naturelle. Cet exposé ne dure pas plus de 20 à 25 minutes, d'abord pour ne pas trop fatiguer des ouvriers ayant déjà travaillé toute la journée, et ensuite pour leur laisser le temps de demander des explications. Dans les grands centres industriels la troisième demi-heure est consacrée à l'apologétique. Chaque membre est invité à mettre par écrit les objections qu'il a entendues. Elles sont lues à la fin de la séance, et chaque membre est invité à chercher une réponse pour la séance suivante. Il est entendu que le président doit se réserver les réponses aux objections compliquées et éviter en règle générale d'en apprendre de nouvelles à ceux qui n'ont pas assez de connaissances positives pour être immunisés contre des objections souvent spécieuses. Le bureau exige sévère-

ment qu'en quittant le cercle ouvrier, où il convient de se réunir de préférence, les membres s'en retournent directement à la maison, sinon les parents ou la femme finissent par se plaindre et par détourner le mari ou les enfants de la fréquentation régulière du cercle d'études.

***

Nous tenons beaucoup à réunir de temps en temps les propagandistes de toute une région et même de tout le pays. C'est presque le seul moyen de former entre les dirigeants de toutes les œuvres une sorte de société de secours mutuels, où l'on met en commun les fruits de son expérience, où l'on assure une bonne division de travail, en même temps qu'une direction générale parfaitement compatible avec l'autonomie légitime de chaque œuvre.

Il faut que les travailleurs sociaux de demain aient l'intuition bien nette des services mutuels que peuvent se rendre journellement les diverses œuvres et ceux qui les dirigent.

Qui n'entrevoit immédiatement qu'un prêtre ou un laïc, ayant quelque culture sociale, peut faire régulièrement de la propagande syndicale dans le cercle ouvrier, dans la mutualité, dans la Ligue antialcoolique, au sein des associations cultuelles charitables, par la Bourse du travail ou le Secrétariat ouvrier, par le Bulletin paroissial, par la presse quotidienne et par les publications d'apologétique?

Nos vaillants lutteurs des ligues antialcooliques ne perdront pas de vue que l'alcoolisme est presque aussi souvent la conséquence que la cause de la misère et des mauvaises conditions de travail. Attachons-nous aussi, pour faire œuvre durable, à substituer aux plaisirs abrutissants, des plaisirs d'ordre intellectuel ou artistique, et à les multiplier dans les cercles bourgeois et ouvriers.

N'est-il pas évident que nos syndicats, tout en n'étant pas des associations religieuses, ramènent tôt ou tard au Christ, par leur attitude énergique et digne dans toutes les revendications légitimes, des ouvriers égarés mais restés honnêtes, auxquels la religion avait été dépeinte comme la gardienne de tous les privilèges et de toutes les inégalités, ou comme la sauvegarde d'un ordre établi qui est loin d'avoir mis suffisamment de justice et d'équité dans toutes les relations sociales?

L'Esprit de Piété et l'Esprit Social

Discours de Mgr BRETON

Nos scimus quod translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.

Nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères.

Ep. de saint Jean, III, 14.

MONSEIGNEUR (1),
MESSIEURS,

Nous ne sommes pas les seuls à vouloir tendre une main secourable aux faibles et aux petits de ce monde. Osons le dire : nous n'avons pas été les premiers à nous occuper — je ne dis pas des pauvres qui manquent du pain nécessaire, l'assistance du pauvre est l'une de nos grandes traditions catholiques — mais des travailleurs qui ne demandent pas l'aumône, qui réclament simplement des garanties pour le travail et contre la misère, non, nous n'avons pas été les premiers, il faut le reconnaître, à nous inquiéter de savoir si, dans cette immense coopérative qu'est la société, chaque associé recueille bien la part des bénéfices et ne supporte que la part des charges qui lui reviennent. Hélas, dans ce monde, quand un problème nouveau se pose, c'est d'ordinaire, l'erreur qui parle la première ; trop souvent même elle a déjà conquis bien des âmes avant que la vérité élève enfin la voix pour la combattre et la repousser. Il en a été ainsi dans le domaine des questions sociales : quand les catholiques les ont abordées, d'autres, avant eux et depuis longtemps étaient « allés au peuple », prêtant l'oreille à ses plaintes, et s'enquérant de ses revendications. Mais ces défenseurs de la cause populaire ne se sont pas contentés de proposer des réformes utiles, ils ont voulu briser

(1) Mgr l'évêque de Versailles.

le cadre social tel que les siècles l'ont fait, ils ont appelé les travailleurs à l'assaut d'une société où il n'y avait plus de place, pensaient-ils, pour la justice. Dieu tire toujours le bien du mal ; le mouvement socialiste aura servi à éveiller les consciences, il aura été pour nous catholiques un avertissement de la Providence, quelque chose comme l'éclair de la foudre qui menace le voyageur et lui permet en dissipant tout à coup l'obscurité de la nuit de reconnaître son chemin.

Nous ne sommes donc pas les seuls à vouloir améliorer le sort de la classe prolétarienne « dont la vie est toute suspendue à un incertain salaire. » Mais nous sommes les seuls à dire et à pouvoir dire en vérité que ces prolétaires nous les aimons, parce que nous sommes les seuls à savoir que tous les hommes sont frères, qu'un même sang, le sang d'un Dieu, circule dans nos veines. Si donc nous demandons pour les travailleurs plus de liberté, plus d'aisance, plus de sécurité et pour tout dire, plus de justice, c'est que nous les aimons comme nos frères. Longtemps, les socialistes parlèrent eux aussi de fraternité ; le mot est aujourd'hui à peu près disparu de leur vocabulaire et ils ont fait ouvertement appel à la haine, « la haine féconde » a dit l'un de leurs prophètes. C'était, en effet, une manière étrange de comprendre et de pratiquer la fraternité que de partager la société en deux classes ennemies et de les jeter l'une contre l'autre dans une guerre inexpiable. Les socialistes ne veulent plus de la charité, de l'amour, dans les rapports des hommes entre eux, sous le prétexte que la charité, que l'amour éteint dans les âmes le sentiment de la justice et qu'elle en arrête l'avènement dans la vie sociale. Pour nous, au contraire, « la charité envers Dieu, comme l'a dit Bossuet, est le fondement nécessaire de la société entre les hommes ; c'est de cette haute origine que la charité doit s'épancher sur tous nos semblables par une inclination générale de leur bien faire. » Voilà proprement le principe et pour ainsi parler, l'unique loi de la vie chrétienne. La charité envers Dieu s'exerce par la piété et la piété, sincère, active, développe naturellement aujourd'hui dans les âmes l'esprit social. Telles sont les deux idées que je vais vous exposer.

I

Lorsque, devant la plus illustre assemblée du monde, Bossuet, traçant le plan de l'oraison funèbre du grand Condé proclamait « à la gloire de la vérité, que ce qui fait les héros, ce qui porte la gloire du monde jusqu'au comble... ne serait qu'une illusion si la piété n'y était jointe et enfin que la piété est le tout de l'homme », il ramassait dans une phrase d'autant plus simple qu'il la chargeait de plus d'idées, selon sa manière, tout le christianisme. La piété, c'est la vie pour Dieu, c'est le devoir accompli pour obéir à Dieu prescrivant à la conscience chrétienne, c'est-à-dire à la raison éclairée de la foi, le bien qu'il faut faire et le mal qu'il faut éviter. Dieu nous a créés uniquement pour le connaître, l'aimer et le servir et tous, tant que nous sommes, quels que soient notre rang et notre tâche en ce monde, nous n'avons, à vrai dire, qu'une seule chose à faire

ici-bas : aimer et servir Dieu qui a réglé d'avance par une loi souveraine tous les instants de notre vie. Messieurs, il n'y a dans la vie si l'on va au fond des choses qu'un seul devoir, le même pour tous ; il commande, toujours et partout, avec la même autorité, sans égard ni aux personnes ni aux circonstances, sans réserve ni condition. Seul, quand il est obéi, il imprime à nos œuvres le sceau vraiment authentique de la vertu et seul il laisse dans l'âme la trace immortelle du mérite. Ce devoir suprême, universel, invariable, imprescriptible, c'est le devoir de vouloir faire, quoi que nous fassions, la volonté de Dieu.

La société a besoin, pour subsister, d'une variété infinie de travaux et d'efforts : de là les conditions et les états divers ; de là cette activité qui se déploie par toute la terre sous tant de formes et qui ne se lasse jamais ; de là enfin cette face perpétuellement changeante des choses humaines. Cependant tous ces phénomènes de la vie sociale devraient, selon l'ordre de la Providence, se rattacher à un même principe et porter l'empreinte d'une même inspiration. Si tous les hommes étaient fidèles à leur vocation, ils agiraient tous, depuis le chef d'État qui gouverne les intérêts de tout un peuple, jusqu'à cette pauvre femme qui raccommode à l'ombre d'une masure un vieil habit, sous l'empire d'une même pensée, la pensée de servir Dieu. En vérité, quoi que les hommes fassent, des actions dont l'histoire transmet le souvenir aux générations futures ou des actions dont la trace est à peine sensible, Dieu n'en retiendra qu'une chose, l'esprit qui les anime. Le reste, c'est-à-dire la face extérieure des événements, ce n'est qu'une décoration de théâtre qui change à chaque instant et qui finira par disparaître sans retour, quand la pièce entière aura été jouée, quand Dieu aura mis fin au cours de la vie humaine. Auriez-vous gagné des batailles, donné des lois à un peuple, soumis la nature à votre génie pour le plus grand profit de l'humanité quand la figure de ce monde aura passé, quand vous apparaîtrez dans la lumière de l'inaltérable vérité, de toutes les grandes choses que vous aurez faites. il ne vous restera rien que d'avoir voulu servir Dieu, si en effet vous l'avez voulu. Là, en définitive, dans cette volonté de faire la volonté de Dieu, est toute la vie morale, toujours possible, également à la portée de tous. Elle se mesure, non pas à l'œuvre extérieure que les hommes voient, mais à la bonne volonté qui leur échappe et que Dieu seul connaît. La grande révolution que le Christianisme a faite dans la morale, ç'a été de la ramener à la religion, d'apprendre à l'homme que tout son devoir consiste à marcher ici-bas le regard constamment attaché sur la volonté de Dieu.

Mais ce devoir, loin de paraylser l'activité de l'homme, l'oblige à la déployer. Pour le remplir, il faut que l'homme agisse, qu'il fasse son métier d'homme ; Dieu l'a placé sur la terre : c'est pour la cultiver, c'est pour la conquérir. Dieu l'a fait roi et lui a prescrit, dès le premier jour, d'étendre son empire sur le reste de la création. Loin d'interdire à l'humanité de monter dans la vie par son travail, par ses conquêtes, l'Eglise lui rappelle sans cesse la parole que Dieu lui a dite au commencement : « Croissez et multipliez-vous ; remplissez la terre et soumettez-la. Dieu vous l'a donnée tout entière, tout ce qu'elle renferme de trésors et de promesses ; emparez-vous de ces dons : là est votre tâche qui ne finira qu'avec vous et c'est ainsi que vous achèverez l'œuvre de Dieu. » On

calomnie donc l'Eglise quand on l'accuse d'être l'ennemie de la science, de l'art, de l'industrie, de tout ce qui peut faire enfin la vie de l'homme ici-bas plus grande, plus belle et plus commode. Ah ! sans doute, elle répète encore, elle redira jusqu'à la fin des temps à quiconque viendra lui demander le secret de la perfection chrétienne, la parole de Notre-Seigneur : « Si tu veux être parfait, vends tout ce que tu possèdes, donnes-en le prix aux pauvres et suis le Fils de l'homme qui n'avait pas une pierre où reposer sa tête. » Mais ce langage, l'Eglise sait bien qu'il ne sera entendu que d'une élite. Il en est de la perfection chrétienne comme de l'art et de la science : c'est la meilleure part, mais c'est aussi, à cause de cela, le lot réservé au petit nombre. Dans l'ordre naturel, l'art et la science sont les plus beaux fruits de la vie ; chacun a le droit de les cueillir, mais la plupart ne sauraient y atteindre. Il faut des écrivains, des artistes, des savants ; seulement, la Providence réserve à une élite les talents nécessaires pour ces travaux supérieurs ; elle destine à d'autres soins la masse du genre humain. Ainsi l'Eglise présente aux hommes la perfection chrétienne comme un idéal auquel tous les chrétiens peuvent aspirer ; mais, dans le secret des âmes, la grâce de Dieu n'appelle à le remplir qu'un petit nombre de privilégiés. Nous marchons tous vers un même but, par des voies différentes, et, encore une fois, l'immense multitude a le devoir de s'employer à des travaux sans lesquels la société ne pourrait subsister, et qui tous ont pour objet l'entretien et le développement de la vie présente ; ils font et ils doivent faire de l'agriculture, du commerce, de l'industrie, de l'art, de la science et le but naturel, immédiat, de ce labeur immense, ininterrompu, c'est d'achever l'œuvre de Dieu sur la terre, d'alléger enfin le fardeau de la vie ; du reste, il faut le redire, dans le plan de vie où leur condition les engage, sans rien faire de plus que ce qu'ils font, si d'ailleurs ils accomplissent les obligations de leur état, ils n'ont tous, pour remplir la destinée que la foi chrétienne leur assigne, qu'à se souvenir qu'ils vivent sous le regard de Dieu, qu'ils travaillent à son commandement et donc à rapporter à Dieu tous leurs efforts, tous leurs travaux, à vouloir en effet dans tout ce qu'ils font, puisque notre tâche nous est marquée par Dieu, obéir à Dieu et le servir.

II

Mais si vous voulez savoir en quoi consiste votre tâche ou tout au moins quel en est le caractère le plus général et le plus constant, Jésus-Christ vous répond : Aimez-vous les uns les autres, c'est à ce signe que l'on vous reconnaîtra pour mes disciples, pour de vrais chrétiens. L'amour de Dieu, c'est l'âme de la vie chrétienne, l'assistance du prochain en constitue la trame et la substance. Dieu, vous le savez, nous appelle à vivre dans un monde supérieur à ce monde visible ; mais en nous communiquant sa vie propre, il n'a pas changé notre nature, il l'a simplement perfectionnée et subordonnée à la grâce. Si donc nous voulons connaître l'étendue et la force des liens de solidarité qui nous unissent à nos semblables, il faut en contempler l'idéal et en chercher le modèle dans le royaume de Dieu créé par Jésus-Christ.

Les âmes surnaturalisées forment, dans toute la rigueur du mot, « un seul corps », selon le mot de saint Paul, un corps immense dans les membres duquel circule un même sang, un même principe de vie, la grâce, « cette semence de Dieu ». Sans doute, le chrétien conserve sa personnalité ; il garde la prérogative, mêlée de péril et de gloire, de l'être responsable et libre ; mais en même temps il a tous les bénéfices d'une vie collective. Tout se tient dans la nature : le mouvement d'un atome se prolonge sous une forme qui nous échappe, jusqu'aux extrémités de l'univers. Il en est de même dans l'ordre surnaturel : « Les âmes se touchent en Dieu » ; le moindre élan de bonne volonté qui se fait jour dans l'une d'elles a son contre-coup dans toutes les autres. Voulez-vous voir ce rayonnement mystérieux de la vie divine dans le monde invisible des âmes? Ouvrez les yeux de la foi et regardez. Dans une église de village nue, déserte, un prêtre sans nom et sans crédit élève au ciel « l'hostie sans tache » et demande à Dieu « qu'elle sauve tous les chrétiens pour la vie éternelle ». Au même instant, docile à sa prière, apaisé par son offrande, « le Dieu de miséricorde » épanche sur son Eglise le trésor infini de ses bontés. La parole du prêtre a ouvert sur l'autel où il sacrifie « une source de salut » assez féconde pour répandre ses ondes vivifiantes jusqu'aux confins du monde. Pas une âme sur la terre, si loin du ciel qu'elle ait pu fuir, qui ne soit alors sollicitée au repentir. De là, ces éclairs d'une foi victorieuse, ces bons désirs, ces répugnances subites et instinctives pour le mal, ces réveils inespérés et ces retours triomphants de la conscience contre la passion déchaînée, enfin toutes les saintes inspirations qui orientent l'humanité vers son idéal, vers Dieu. Sans doute, hélas! la plupart des âmes ne savent pas que l'ange du Seigneur passe pour les arracher à la mort ; elles demeurent insensibles à l'appel mystérieux qui leur est adressé. Ainsi, quand le vent, sur son aile, emporte les innombrables germes de vie qu'il recueille en passant sur les fleurs, pour les jeter au loin, la meilleure partie de ces semences tombe et meurt sur un sol qui leur ferme obstinément son sein. Cependant, malgré ces pertes inévitables, « le souffle de Dieu » n'en fait pas moins sur la mort des conquêtes nouvelles et propage la vie. De même la grâce de Dieu rencontre sur son passage, bien des âmes dont elle ne peut vaincre la stérilité ; mais elle ne circule jamais en vain ; elle accroît la richesse des terres bénies du ciel ; souvent aussi elle fait fleurir le désert. Tous les jours, en effet, tantôt sous un ciel, tantôt sous un autre, des hommes « qui étaient assis à l'ombre de la mort » se lèvent et « viennent à la lumière du Christ ». Ils ont entendu la voix de Dieu, les uns dans une parole apostolique, les autres dans le sourire ou dans les larmes d'un enfant, ceux-ci dans les conseils et les exemples d'une mère, d'un ami, dans l'éclat de la foudre qui a brisé leur bonheur. Il y en a qui cheminent longtemps et avec effort dans la nuit, marchant à la lueur d'une pâle et lointaine étoile qui les guide et les abandonne tour à tour ; d'autres, au contraire sont comme réveillés tout à coup, d'un profond sommeil, à la porte du sanctuaire, sans savoir quelle main mystérieuse les a menés là, ni par quels sentiers. Mais tous, quelque part que le Père de famille aille les chercher et quelle que soit l'heure du jour où il leur dit d'aller à sa vigne, entendent son appel et y répondent, uniquement parce qu'une goutte de son sang rédempteur qui coule sur nos autels, est tombée dans leur cœur à la prière d'une âme

inconnue et qui ne saura jamais, si ce n'est au ciel, les grandes choses qu'elle fait. Car le prêtre, vous le pensez bien, n'est pas le seul à exercer par la prière cet empire sur les âmes : tout chrétien a ce privilège et, pour coopérer au salut de ses frères, il n'a qu'à servir Dieu fidèlement. S'il est l'ami de Dieu, il prie quand il souffre, il prie quand il travaille ; sa vie n'est qu'une prière perpétuelle qui propage dans les âmes le règne de Jésus-Christ. Partout où le bien naît et grandit, c'est la prière, c'est-à-dire l'humble travail des enfants de Dieu qui en a déposé les germes et qui en assure le triomphe ; c'est la prière qui arrête le progrès du mal, qui empêche le mal de submerger le monde et de l'abîmer dans la mort ; c'est par l'effet de la prière que la grâce circule dans le corps social, réparant sans cesse les plaies mortelles qu'y fait sans cesse le péché et enfantant perpétuellement des âmes à la vie éternelle. La prière ! Elle fait vivre le monde qui n'en sait rien, car le monde ne vit que pour porter les élus de Dieu, et, depuis les actions les plus obscures qui forment la trame de la plus humble des vies humaines jusqu'aux événements qui changent la face des nations, tout, absolument tout dépend de la prière, de ce concert de bonnes œuvres et d'élans de charité qui monte ininterrompu vers le ciel de tous les cœurs vivant de la vraie vie, et dans lequel Notre Père qui est aux cieux entend un écho de la voix de son fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Quant aux hommes qui paraissent avec éclat sur la scène de l'histoire, s'ils ne prient pas, s'ils ne vivent pas de la vie des enfants de Dieu, en vérité ce ne sont que des figurants. Les véritables ouvriers du progrès dans tous les sens et sous toutes les formes, ce sont les humbles qui prient, qui vivent pour Dieu ; par leur prière, par leur bonne volonté, ils appellent sur les entreprises et sur les efforts de ceux mêmes qui ne songent pas à les demander, les bénédictions de Dieu qui en assurent le succès. C'est ainsi que s'accomplit dans le royaume de Dieu la parole du Christ : « Je vous prie pour tous ceux qui croiront en moi, afin qu'ils soient un, comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous ».

III

Or, Messieurs, cet esprit de charité et d'unité que Notre-Seigneur a répandu dans le monde surnaturel, il veut le voir régner également dans l'ordre social restauré par lui, si je puis ainsi dire, sur le même plan et soumis aux mêmes lois. Déjà, dans son institution primitive, la société avait été établie sur le principe d'assistance mutuelle. Car, en effet, là aussi, dans la société, tout ce que nous avons, nous le recevons, pour la meilleure part, de nos semblables. Là aussi, quel que soit le but et quel que soit l'objet de nos efforts, nous sommes les ouvriers d'une tâche commune. Sans doute, on ne saurait conclure de ce qui est à ce qui doit être ; le droit ne peut pas naître d'un fait. Aussi bien les théoriciens qui prétendent établir ce qu'ils appellent « la dette sociale de la liberté individuelle » sur ce seul fait que nous sommes naturellement solidaires les uns des autres, n'aboutissent qu'à dresser un vain appareil scientifique sans fond d'idées, sans conclusion pratique. La solidarité naturelle

pourra bien nous éclairer sur les services à rendre à nos semblables, mais il faut être certain auparavant que nous devons leur rendre des services et pourquoi nous le devons. Or, les philosophes qui se bornent à constater des faits sont incapables d'établir ce devoir. Mais nous, nous savons où il faut chercher le fondement nécessaire de nos droits et de nos devoirs sociaux, nous savons que ce fondement indispensable et unique, c'est l'autorité souveraine de Dieu, auteur et législateur de la société. C'est Dieu qui nous a faits ce que nous sommes, êtres sociaux, qui nous a enlacés dans la vie les uns aux autres de telle sorte que nous ne pouvons nous entr'aider et donc c'est Dieu qui a voulu qu'ayant tout reçu de lui, le Père qui est aux cieux, par la société, nous aimions nos frères et nous les fassions participer aux dons qu'il nous a départis. Dieu a fait de l'assistance mutuelle le principal ressort de l'ordre social ; dès lors nous avons le droit de conclure que cette assistance doit être loyale et généreuse.

Mais quoi, dira l'un de ces hommes qui trouvent que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes, parce que leurs affaires vont bien : la société est l'œuvre commune de tous ses membres. Je fais pour les autres ce qu'ils font pour moi. Si je n'ai rien qui ne porte la trace du concours qu'ils m'ont prêté, ils n'ont rien non plus où je ne puisse montrer l'empreinte de mes efforts. Nous sommes quittes, et, pour remplir ce que vous appelez mon devoir social, je n'ai qu'à vivre à mon gré, travaillant ou m'amusant selon mes goûts et selon mes besoins. Pourvu que je respecte la liberté des autres, je fais pour eux tout ce que je dois, comme ils font pour moi tout ce qu'ils doivent, en vivant leur vie sans empiéter sur mes droits. Nous maintenons ainsi, eux et moi, l'ordre social, nécessaire au déploiement de l'activité humaine ; nous nous entr'aidons dans la mesure où nous avons besoin les uns des autres pour créer des biens dont chacun prend la meilleure part qu'il peut, sans faire violence à personne. Il n'y a pas un effort destiné à produire la richesse, pourvu qu'il n'entrave pas la liberté d'autrui, qui ne soit profitable à la société ; il n'y a pas une jouissance de la richesse acquise, il n'y a pas de luxe, pourvu qu'il ne soit pas alimenté par l'injustice, qui ne se transforme par la vertu de l'organisme social, en un courant de vie pour la masse, tout mouvement social devant, en dernière analyse, tourner au bien commun. Le raisonnement est spécieux ; mais il est trop simple pour être juste ; il ne résout pas le problème difficile et complexe des rapports sociaux ; il ne fait qu'en écarter les données essentielles. La société est un organisme, si l'on veut ; nous le disons aussi, mais nous ne sommes pas les dupes d'une image. Les organes sans nombre de la société sont des êtres libres et responsables qui ont le pouvoir de remplir ou de négliger leur fonction. Nous contribuons tous pour une part à la vie sociale, c'est entendu ; mais nous y contribuons pour autant que nous le voulons. La question revient donc toujours la même : puisque la société, même dans son institution primitive, est une famille dont Dieu est le père, chacun fait-il à ses frères tout le bien qu'il doit, simplement parce qu'il s'abstient de leur faire du mal? Et puis, celui qui se contente de régler sa conduite sur les lois de son pays et sur les mœurs de ses contemporains, sans s'inquiéter de savoir, en effet, s'il ne commet point d'injustice, a-t-il le droit de croire et de dire qu'il ne fait point de mal

à ses frères? » Il faut chercher de soi-même, dit Bossuet, et aller au-devant de la vérité, si nous voulons la connaître et la découvrir. Car les hommes ne sont pas si heureux que la vérité aille à eux d'elle-même, ni de droit fil, ni d'un seul endroit (1). » Mais il faut proclamer toute la vérité. Le Premier-Né de la famille humaine, celui qui était déjà quand la société n'existait pas encore, est venu, à son heure, y prendre la place qu'il lui a plu de choisir, et son avènement a tout renouvelé, les âmes et les lois. Le devoir de vivre les uns pour les autres qui découle de l'institution même de la société, Jésus-Christ ne s'est pas contenté de le sanctionner ; il l'a étendu. « Je vous donne, a-t-il dit, un commandement nouveau, c'est que vous vous aimiez les uns les autres et que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés. » Ecoutez le commentaire de saint Augustin : « Aimez-vous les uns les autres, non plus simplement parce que vous êtes des hommes, mais parce que vous êtes des dieux, les fils du Très-Haut, les frères de son Fils unique ». Le prochain que vous devez aimer, ce n'est plus simplement comme dans le monde ancien, l'homme de votre race, c'est l'homme, quel qu'il soit, parce qu'il est ou peut devenir le Fils de Dieu. Vous devez l'aimer comme Jésus-Christ l'a aimé, c'est-à-dire l'assister généreusement, selon votre pouvoir et selon ses besoins, comme l'a fait Jésus-Christ. Non seulement vous n'avez pas le droit de vivre pour vous tout seul, mais vous devez contribuer au bien de vos semblables de tous les dons que Dieu vous a faits, de votre richesse si vous êtes riche, de vos talents, si vous en avez, de votre autorité, si vous exercez un pouvoir quelconque, de votre influence, si le rang que vous occupez vous assure quelque crédit parmi vos concitoyens. Et vous devez toujours craindre, quoi que vous fassiez, de ne jamais acquitter votre dette de charité fraternelle. Un disciple de Jésus-Christ n'est jamais quitte du devoir de la charité.

Ces maximes générales ne sauraient être contestées par des catholiques de foi sincère et agissante. Mais dès qu'il s'agit de spécifier les obligations qui en découlent pour la pratique, les dissentiments éclatent. S'il fallait en croire certains catholiques, la charité devrait s'interdire de pénétrer dans le domaine de la justice. Son champ d'exercice serait uniquement la misère qui ne peut plus être que soulagée ; son moyen d'action, des sacrifices volontaires. Demandez donc à la charité, disent ces catholiques, de fonder des patronages pour l'enfance et pour la jeunesse, des asiles pour les vieillards, des œuvres aussi diverses que les besoins qui l'implorent ; en un mot, demandez-lui de répandre sans compter l'aumône sous toutes les formes dans le sein des misérables : « La charité ne doit pas se donner des bornes, parce qu'elle vient d'un Esprit qui n'en a pas ». Mais ne lui demandez que l'aumône, parce que Jésus-Christ n'a prescrit à la charité que l'aumône, parce qu'il a voulu que l'aumône suppléât auprès du pauvre les soins de la nature et de la société.

La charité n'a pas reçu la mission d'améliorer le sort des travailleurs qui gagnent leur vie au jour le jour, ou, pour mieux dire, elle n'a pas reçu

(1) Sermon sur la justice, édit. Lebarcq, V. p. 178.

la mission de faire respecter leurs droits par ceux qui les emploient et qui les payent ; Jésus-Christ ne l'a pas chargée de réviser au nom de la liberté des enfants de Dieu, la charte du travail. Nous, Messieurs, nous pensons que les hommes qui tiennent ce langage se trompent, qu'ils sont loin de faire à la charité chrétienne sa part. Nous croyons, en effet, que le devoir de la charité, ce n'est pas simplement de secourir la misère, mais aussi, autant qu'elle le peut, de la prévenir ou de la supprimer. Le prochain qu'il faut aimer, qu'il faut servir, pour employer ici le beau mot de la langue chrétienne, c'est le malheureux quel qu'il soit, que la Providence met sur notre chemin ; c'est bien, sans aucun doute, cet infirme, ce malade qui n'est plus capable que de recevoir l'aumône, mais c'est aussi, j'oserai dire, c'est surtout cet ouvrier, cette ouvrière, parce qu'ils sont légion, qui travaillent dans de mauvaises conditions d'hygiène ou pour un salaire insuffisant. Le devoir de la charité, comme tous nos devoirs est marqué à l'empreinte du temps : ce sont les besoins du prochain à l'époque où il a plu à Dieu de nous appeler à la vie, qui nous dictent le choix des œuvres que nous devons faire pour remplir selon la volonté de Dieu le grand devoir de la sécurité fraternelle. Ainsi le prochain qu'il faut asssister aujourd'hui, il est surtout dans ces masses populaires qui gagnent au jour le jour le pain qu'elles mangent, parce qu'elles sont la pauvreté que Dieu aime et le travail qui fait la force. « Nous sommes persuadés, et tout le monde en convient, a écrit Léon XIII, qu'il faut, par des mesures promptes et efficaces, venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situa tion d'infortune et de misère imméritées ». Qu'est-ce à dire? Il y a des travailleurs qui souffrent de l'injustice, dont les droits sont violés. « Il faut les aider », dit le Vicaire de Jésus-Christ ; il faut donc savoir quels sont les droits des travailleurs, les droits inaliénables de la personne humaine, sacrée par Jésus-Christ, qui doit travailler pour vivre mais dont il n'est pas permis de faire un instrument de production et il faut aider les travailleurs à conquérir leurs droits, tous leurs droits. Mais, puisqu'il le faut, aider les travailleurs dans la revendication de leurs droits est, pour quiconque est en état de leur prêter secours, une œuvre de charité obligatoire, au même titre que l'aumône, que l'assistance du pauvré qui ne peut plus vivre de son travail. Elle l'est davantage, disons-nous, parce qu'elle est plus féconde. Vous donnez vos soins à un tuberculeux : vous ne le guérissez pas, vous ne lui procurez pas le moyen de vivre librement de son travail. Votre assistance s'épuise chaque fois dans le geste même que vous faites pour le secourir et il faut toujours la recommencer. Au contraire, en aidant ce travailleur à conquérir un droit qui est le sien, vous lui faites un don pour sa vie entière et d'un prix inestimable, puisqu'il y a dans tout droit la liberté et la dignité de la personne humaine sans compter les ressources qu'il en pourra tirer. Et puis, l'œuvre que vous aurez faite s'étendra le plus souvent bien au-delà d'une vie humaine, à toute une classe de travailleurs. Mesurez, si vous le pouvez, la portée d'une loi qui interdirait le travail de nuit aux boulangers ou celle d'une réforme qui assurerait aux travailleuses de l'aiguille un salaire convenable. Assister le pauvre qui n'a plus d'autre moyen de vivre que l'aumône, ah, certes, oui, il le faut : l'on n'est pas chrétien sans cela. Mais quiconque a entendu dans son cœur le *Misereor super turbam* ira

également et je dirai même principalement, à cette heure, vers l'ouvrier qui demande le moyen de vivre de son travail et de faire vivre les siens et s'emploiera de toutes ses forces à lui assurer ce droit essentiel. Pourquoi cela? Parce que si tous nos devoirs sociaux se ramènent à l'amour du prochain, l'obligation qui s'attache à chacun de ces devoirs se mesure au bien que nous devons faire au prochain en le remplissant. Dès lors aucune œuvre ne doit paraître plus pressante que d'aider les travailleurs à jouir de tous leurs droits, puisqu'aucune autre n'est plus féconde. Et puis, là est le grand ressort du progrès social, de l'ascension des âmes vers une vie meilleure : or, ce progrès, c'est le grand don du christianisme à la société. Comment un chrétien aurait-il le droit de s'en désintéresser ?

Ah ! sans doute, c'est une œuvre délicate, difficile que cette recherche et cette revendication des droits de chacun dans la mêlée des intérêts ; il faut la faire sous l'unique inspiration de la charité, et donc avec autant de prudence que de dévouement. Le talent, l'étude, la sincérité, la droiture, rien ne saurait préserver l'esprit humain de toute défaillance dans l'effort qu'il fait pour conquérir la vérité et il est à peu près inévitable que, de temps à autre, quand il croit la saisir, il n'embrasse qu'une illusion. En est-il pour cela moins certain que « l'on doit la justice à tout le monde » et que le devoir le plus essentiel de la charité chrétienne, c'est de la rendre et de la faire rendre à tous?

Quant aux hommes qui croient devoir, pour fonder la justice dans ce monde, en bannir la charité, nous n'avons qu'une chose à leur dire : tant que vous voudrez la séparer de Dieu, la justice ne sera qu'un fantôme qui s'évanouira au moindre souffle de la pensée. C'est Dieu, je tiens à le répéter en terminant, qui nous a faits ce que nous sommes, êtres sociaux, qui a voulu que nous vivions les uns des autres et donc les uns pour les autres, et c'est dans sa volonté souveraine que tous nos droits et tous nos devoirs ont leur fondement ou ils n'en ont aucun. Mais quand même la justice privée de cette attache divine, conserverait encore quelque consistance et quelque autorité, comment la ferez-vous respecter, aimer, pratiquer par des hommes qui ne savent pas qu'elle parle au nom de Dieu? Est-ce que vous croyez qu'une formule abstraite, qu'une pauvre page de manuel scolaire sera une barrière suffisante à la poussée des instincts brutaux? L'unique source où les hommes peuvent puiser la justice c'est la charité au sens élevé et plein du mot, c'est-à-dire l'amour de Dieu et des hommes. Il faut aimer pour être juste, il faut aimer Dieu et il faut aimer les hommes pour l'amour de Dieu. Eteindre dans les âmes la charité, c'est enlever à la société tout principe d'union et de paix, pour ne laisser en présence que des intérêts et des appétits naturellement insatiables, c'est ramener l'humanité à l'état sauvage où la guerre est permanente, où toute divergence d'intérêt provoque la violence et se résout par la force.

Mais les hommes n'ont vraiment connu Dieu que le jour où ils ont vu Dieu fait homme et surtout ils n'ont su ce que c'est que d'aimer Dieu que du jour où ils ont pu dire à Jésus-Christ comme saint Pierre : « Seigneur, vous savez bien que je vous aime ». Nous croyons, nous, chrétiens, à n'en pouvoir douter et l'expérience depuis des siècles confirme notre foi, nous croyons que, pour aimer le prochain non pas en paroles,

mais en œuvres et en vérité, il faut attacher son cœur et ses yeux sur Jésus crucifié, sur ces mains et ces pieds percés de clous, sur ce corps déchiré, sur ce chef couronné d'épines, sur ce côté ouvert par nos ingratitudes encore plus que par la lance du soldat ; il faut venir là, se te-nir là, regarder et se dire : Il l'a fait pour moi, je le ferai pour lui. Et maintenant, Messi urs, un dernier mot. La société est aujourd'hui à un tournant de l'histoire : toutes ses institutions chancellent, elle est ébranlée jusque dans ses fondements. Est-ce la fin d'un monde? Oui, peut-être. Mais c'est aussi un monde qui va naître. Non tout n'est pas fini parce que bien des choses qui ont fait leur temps semblent près de périr. L'avenir n'a pas d'horizons visibles et l'Ouvrier suprême n'est pas condamné, quand il crée, à suivre toujours le même dessin. Tandis que les hommes s'agitent en tous sens, la Providence travaille à loisir et emploie à son labeur, sans qu'ils s'en aperçoivent, leurs efforts les plus incohérents ; elle fait l'ordre avec ce désordre même et l'œuvre qui sortira de ses mains sera certainement bonne. Le jour vient, et malgré toutes les apparences contraires, il est proche, où l'Eglise de Jésus-Christ apparaîtra aux peuples comme seule capable de résoudre le problème qui les tourmente ; elle remportera alors sur le monde moderne un triomphe dont celui qu'elle remporta sur le vieux monde n'aura été qu'une faible image. Ainsi soit-il.

~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~

REMERCIEMENTS

La Semaine Sociale de Versailles fut une session privilégiée. Au nombre des faveurs insignes qui ont le plus puissamment contribué à lui donner le caractère apostolique et familial si particulièrement apprécié de tous, la présence assidue, le concours vigilant et affectueux de Sa Grandeur Monseigneur Gibier, doivent recevoir ici un respectueux et vibrant hommage de reconnaissance.

Si, plus qu'aucune autre, le Session de Versailles a vu accourir à ses séances un public nombreux et attentif, elle le doit à l'éminent Evêque et aux membres du Bureau diocésain de Versailles qui n'ont ménagé, pour son succès, ni leurs encouragements ni leurs démarches.

L'intimité des relations entre auditeurs fut grandement aidée par l'hospitalité accueillante reçue de Monsieur le Supérieur de l'Institution de N.-D. de Grand-Champ et de ses dévoués collaborateurs. C'est aussi grâce à la bienveillante obligeance de Messieurs les Directeurs et de Mesdames les Directrices des Institutions de la ville qu'il fut possible de ménager à ce nombreux public les meilleures conditions de séjour.

A tous ces amis dont l'efficace appui rendit si agréable cette semaine d'études ;

Aux Directeurs des journaux locaux et extra-locaux qui ouvrirent si généreusement aux comptes rendus les colonnes de leurs périodiques ;

Aux correspondants des diverses régions de France qui s'associèrent à la propagande préparatoire ;

Aux amis connus et inconnus qui se firent les avocats de la Semaine et lui recrutèrent des adhérents ;

Aux cicerones obligeants et aux œuvres de la ville qui guidèrent ou reçurent les semainiers ; à la population versaillaise qui nous témoigna tant de sympathie,

Nous adressons ici nos plus vifs et plus enthousiastes remerciements.

COMMISSION PERMANENTE

Henri Lorin, président (Paris) ; **A. Boissard** (Paris) ; **M. Gonin** (Lyon) ; secrétaires généraux ; **V. Berne** (Lyon) ; **Jean Brunhes** (Fribourg) ; **L. de Contenson** (Paris) ; **Aug. Crétinon** (Lyon) ; **M. Deslandres** (Dijon) ; **Eugène Duthoit** (Lille) ; **E. Estrangin** (Marseille) ; **Georges Goyau** (Paris) ; **Raoul Jay** (Paris) ; **Jean Lerolle** (Paris) ; **Martin Saint-Léon** (Paris) ; **Louis Milcent** (Paris) ; **Auguste Prénat** (Saint-Etienne) ; **Jean Terrel** (Lyon) ; **Max Turmann** (Fribourg).

MM. les abbés **Ch. Antoine** (Le Mans) ; **Ch. Calippe** (Amiens) ; **Thellier de Poncheville** (Paris) ; **A. Roche** (Lyon) ; **P. Tiberghien** (Lille).

DOCUMENTS

L'ÉPISCOPAT ET LA SEMAINE SOCIALE DE VERSAILLES

La Commission permanente de la Semaine sociale de France n'avait pas demandé, cette année, aux Evêques de France de bénir publiquement les efforts des organisateurs de la session. Elle s'était contentée de leurs offrir en hommage un exemplaire du programme. Néanmoins de nombreuses lettres épiscopales d'encouragement et de bénédiction lui sont parvenues. Elles n'ont pas été publiées et restent dans les archives de la Semaine sociale de France.

LETTRE DE SON EMINENCE, LE CARDINAL MERCIER archevêque de Malines.

S. E. le cardinal Mercier n'ayant pu assister à la Semaine sociale s'en est excusé auprès de S. E. Mgr Gibier, par la lettre suivante :

Malines, 27 juillet 1913.

CHER ET VÉNÉRÉ SEIGNEUR,

Votre Grandeur avait eu l'amabilité de m'inviter à la dixième session de la Semaine Sociale de France, et, un instant, j'avais conservé l'espoir de m'associer aux travaux qui vont, en effet, prochainement se poursuivre durant plusieurs jours à Versailles, sous votre haut patronage.

Malheureusement, les occupations absorbantes de mon ministère, et, plus spécialement, cette année, le désir que j'ai de prêcher les retraites au clergé du diocèse, me priveront du plaisir d'être à vos côtés et de donner avec vous aux organisateurs de la Semaine Sociale un témoignage public de ma sympathie. Je le regrette vivement, mais je me console à la pensée qu'un de mes premiers élèves, devenu plus tard, mon collaborateur et demeuré toujours mon fidèle ami, Mgr Deploige, aura la joie de communiquer à votre auditoire quelques-unes des saines et fortes idées que son intelligence lucide et vigoureuse et son cœur d'apôtre font passer dans l'élite de la jeunesse catholique de notre pays.

Il voudra bien dire à Votre Grandeur que je suis de cœur avec elle et avec les travailleurs généreux qu'elle réunit dans sa ville épiscopale. Je lui demande, en retour, de me rapporter ses impressions et de me faire partager le fruit des enseignements qu'il aura puisés dans son commerce avec les hommes de doctrine et d'œuvres qui se groupent, sous vos aus-

pices, pour étudier les moyens de travailler efficacement, à la lumière des Encycliques de Léon XIII et des directions augustes de Sa Sainteté Pie X, à rechristianiser notre organisation sociale. Je lui demande plus particulièrement de venir, à son retour en Belgique, me retracer le portrait vivant de celui qui apprend aux pasteurs d'âmes, avec tant d'autorité et une chaleur si communicative, comment il faut s'y prendre pour réussir à connaître son peuple, à grouper son peuple, à agir sur son peuple avec justice et charité, à l'aimer enfin comme l'aime le vaillant évêque de Versailles.

Agréez, cher et vénéré Seigneur, avec l'expression des vœux que je forme pour le plein succès de vos assises sociales, l'assurance de mon respectueux et bien cordial dévouement.

Cardinal MERCIER,
Archevêque de Malines.

VISITE DE S. E. LE CARDINAL AMETTE
Archevêque de Paris.

Dans la journée du vendredi, S. E. le cardinal Amette, archevêque de Paris, vint rendre visite à la Semaine sociale.

A son apparition sur l'estrade Son Eminence fut saluée par Sa Grandeur Mgr Gibier dans les termes suivants :

EMINENCE,

« Avant de vous exprimer nos sentiments de vénération pour votre personne et de reconnaissance pour votre démarche, je veux réjouir votre cœur en vous disant que la Semaine Sociale a été admirablement belle et saintement bienfaisante.

« Elle a reçu ici la plus cordiale hospitalité, ici, non loin de votre grand Paris, au milieu des souvenirs du grand siècle, dans une atmosphère de paix et de sérénité, sous les ombrages reposants de la forêt de Satory.

« Rien n'a manqué à sa splendeur : ni le dévouement inlassable des organisateurs — ni le talent des professeurs qui ont tous rivalisé d'orthodoxie dans la doctrine et de bonheur dans l'expression de leurs idées — ni l'assiduité des auditeurs, dont le nombre a varié de 500 à 2.000 — ni la haute notoriété des visiteurs, qui sont venus de toutes les régions de la France et de l'étranger. Comme visiteurs effectifs, nous avons eu la joie de compter NN. SS. les évêques d'Ajaccio, de Meaux, de Chartres, et un vénérable évêque du Brésil, Mgr Silva, Mgr Breton, Mgr Deploige, Mgr Pottier, M. Harmel, M. de la Tour du Pin. Nous avons reçu une précieuse lettre d'encouragement de l'éminent cardinal Mercier, archevêque de Malines, une autre de Mgr l'évêque de Valence, des télégrammes de sympathie de M. de Mun, de M. Goyau et de baucoup d'autres notabilités ecclésiastiques ou laïques.

« Pour ma part, j'ai été profondément édifié par l'esprit de piété, de docilité et de fraternité chrétienne qui a constamment animé la Semaine Sociale de Versailles. Dès le lundi, à la messe d'ouverture, les communions ont été très nombreuses, et le jeudi soir, à Notre-Dame, les Semainiers se sont groupés devant la divine Hostie, pour prendre part à une veillée sainte, vivifiée par la parole éloquente de l'orateur que l'Eglise de France, apprécie, M. l'abbé Thellier de Poncheville... Louis Veuillot a écrit sur Montalembert : « Il n'est que l'enfant de l'Eglise ; mais c'est sur ce fils que sa mère s'appuie. » Eminence, tous ces hommes de la Semaine Sociale ne sont que les fils de l'Eglise, ils ne veulent être que cela, mais ils veulent être cela, ils le sont, en effet, et leur mère peut s'appuyer sur eux. J'ajoute que la plus touchante cordialité les unit dans ces inaltérables sentiments de foi et de docilité filiale !

« Eminence, je suis fier de vous présenter cette élite de personnages remarquables et cette Institution qui est une des plus belles créations de l'Eglise de France ressuscitée ! Votre visite d'aujourd'hui met le comble à notre joie ; elle investit la Semaine Sociale d'une autorité qui l'élève au-dessus de toute vaine discussion !

« Eminence, vous venez à nous avec les dons exquis que vous reconnaît l'Eglise de France et que nous nous permettons de saluer en votre personne :

« Avec cette large intelligence des hommes, des choses et des situations, qui vous fait trouver du premier coup la décision qui convient, le mot juste, la parole opportune, l'allocution merveilleuse d'à-propos;

« Avec cette dignité toujours égale à elle-même qui vous permet d'être grand sans vous hausser et de vous mettre au niveau des plus petits sans vous amoindrir. Que vous apparaissiez au Congrès eucharistique de Vienne ou au milieu de votre peuple de Paris, vous vous trouvez tout naturellement ce que vous devez être ;

« Avec cette bonté, enfin, qui est au fond de votre cœur comme elle reluit sur votre visage. Il semble que Bossuet vous entrevoyait quand il disait que « la bonté est le fond du cœur de l'homme, et que la grandeur qui vient par-dessus, bien loin d'affaiblir la bonté, n'est faite que pour l'aider à se communiquer davantage... »

« Eminence, vous consentez aujourd'hui à couvrir de votre pourpre la Semaine Sociale de France. Après la bénédiction du Saint-Père qui nous a fait tant de bien, nous ne pouvions pas recevoir une faveur plus précieuse que celle de votre chère présence. Daignez agréer, Eminence, avec les hommages de votre humble suffragant, la respectueuse reconnaissance de la Semaine Sociale ! »

A quoi Son Eminence répondit en s'adressant à Monseigneur Gibier :

« Vous avez, Mgr l'évêque de Versailles, magnifiquement glorifié tout à l'heure la Semaine Sociale de 1913, sans vous douter qu'en faisant son panégyrique vous faisiez le vôtre. Pendant que vous parliez — et je ne retire rien des louanges que vous avez formulées, — tout le monde ici pensait que si ces assises ont eu tant de succès, tant d'éclat, si elles promettent d'être si bienfaisantes, le mérite en revient, pour la

plus large part, à Votre Grandeur. Et ce matin même, je lisais ce mot tracé par un journaliste que j'aperçois dans cette assemblée : La Semaine Sociale de Versailles, c'est tout Mgr Gibier.

« En vérité, Messieurs, vous ne pouviez choisir un évêque plus qualifié pour diriger vos travaux. S'il est en France un évêque social dans la plus belle acception de ce terme, c'est celui de Versailles. En lui la France catholique et l'Eglise tout entière saluent l'évêque apôtre par excellence.

« Votre métropolitain, Monseigneur, est heureux d'apporter à la Semaine Sociale le témoignage de son absolue sympathie. Vous avez dit que je suis venu étendre le reflet de ma pourpre sur cette institution. Ma pourpre n'est pas la première à la couvrir. Celle du saint archevêque de Lyon, Mgr Coullié, abrita son berceau. A la suite et à l'exemple de ce vénéré cardinal, l'archevêque de Paris est heureux de garantir la Semaine Sociale devant l'Eglise et devant le Saint-Siège.

« Comme vous le disiez justement tout à l'heure, les hommes de la Semaine Sociale n'ont pas la prétention d'être autre chose que des fils de l'Eglise, mais ils ont la prétention d'être des fils dociles et des fils dévoués. Ce n'est pas seulement dans leurs paroles, c'est en vérité qu'ils protestent de leur fidélité. Sans doute, n'ont-ils pas l'outrecuidance de se croire toujours infaillibles. Ils sont prêts, le jour où ceux qui ont qualité pour le faire le leur diront, à reconnaître qu'ils ont pu errer et on les trouvera soumis. Mais ils prétendent que ceux qui ont à se prononcer sur l'orthodoxie, ce sont ceux que Dieu a constitués dans son Eglise les juges de la foi. De juges de la foi, il n'en est pas d'autres que le Pape et les Evêques. Vous êtes le juge de la foi ici, Monseigneur. Vous venez de me dire que l'orthodoxie de la Semaine Sociale a été parfaite. Je m'en tiens à votre témoignage qui corrobore d'ailleurs celui que donnait l'année dernière Mgr l'archevêque de Bourges, ceux que donnaient naguère S. Em. le cardinal-archevêque de Lyon, S. Em. le cardinal-archevêque de Bordeaux et d'autres éminents prélats. Messieurs de la Semaine Sociale, demeurez en confiance et en paix dans votre docilité filiale aux enseignements de l'Eglise.

« Vous êtes des fils dévoués ; vous vous réunissez, non pas pour entendre de vaines paroles, mais pour préparer des actes. Bossuet, dont on parlait tout à l'heure, a dit cette autre parole : « Malheur à la connaissance stérile qui ne se tourne pas à aimer ! » Les connaissances que vous êtes venus chercher ici ne seront pas stériles. Vous vous préoccupez en particulier du sort des petits et des pauvres pour l'adoucir et le christianiser. Vous voulez que l'étude tourne à l'action. En cela, vous êtes de vrais fils de l'Eglise. Soyez-en remerciés et bénis. »

Tous les prélats présents donnèrent leur bénédiction à l'assemblée qui ne se sépara point sans avoir encore longuement applaudi.

ALLOCUTION DE S. G. Mgr L'ÉVÊQUE DE MEAUX
à la " Semaine Sociale " de Versailles
sur le Sens et le Courage de nos Responsabilités

Messeigneurs,

Mesdames, Messieurs,

Je suis heureux de remercier et de féliciter en votre nom l'éminent théologien (1) qui a su si bien nous faire comprendre la grandeur religieuse de nos responsabilités sociales. Votre attention, votre sympathie et vos applaudissements lui disent mieux que mes paroles à quel point son langage a trouvé un écho dans vos âmes.

Je n'en suis pas surpris, sachant quelle élite de chrétiens réfléchis et convaincus se rassemble chaque année depuis dix ans à la *Semaine Sociale.*

Vous avez, Messieurs, le sens des responsabilités. Vous en avez aussi le courage. C'est ce dont je tiens à vous féliciter, en adressant en même temps qu'à votre Président et à votre Conseil la meilleure part de cet hommage à l'Evêque vaillant et éclairé qui nous donne aujourd'hui une si gracieuse et si cordiale hospitalité.

Depuis bientôt dix ans que le vénéré Monseigneur Gibier préside aux destinées du Diocèse de Versailles, il a montré à toute l'Eglise de France ce qu'est et ce que peut faire un évêque qui n'a pas d'autrë pensée que le souci de ses responsabilités épiscopales. En vous parlant, Messieurs, les exemples et les souvenirs de son apostolat seront pour vous le meilleur commentaire de mes paroles.

§ I

Le sujet que vous avez si heureusement choisi, pour en faire, pendant cette semaine, l'objet de vos études, est bien un de ceux qui intéressent le plus directement l'action sociale catholique.

Le sens de nos responsabilités suppose, en effet, dans une âme, l'éveil de toutes les délicatesses de notre éducation chrétienne ; car vous ne parlez pas seulement de toutes ces responsabilités juridiques qui s'imposent à tout homme, au nom de la loi et sous peine de contrainte. Vous entendez surtout faire appel à ce *sens du dévouement*, qui n'est autre chose que l'expression, dans la vie sociale, de la grande vertu de charité.

C'est toujours là, n'est-il pas vrai, qu'il faut en revenir quand on aborde l'étude des questions sociales, et je ne sache pas qu'aucun autre sujet nous montre mieux l'indispensable nécessité de la vertu d'amour, que cette éducation du sens de nos responsabilités.

---

(1) Le R. P. Sertillanges, professeur à l'Institut Catholique de Paris, qui a donné à la *Semaine Sociale* un cours sur la théologie de la Responsabilité.

L'ancienne loi avait déjà connu l'ordre providentiel : *Unicuique mandavit Deus de proximo suo* (Eccl. XVII-12) « Chacun a reçu de Dieu la charge de son prochain », Cette formule est la condamnation de l'égoïsme, le stimulant de tous les dévouements. C'est la préparation de la grande loi de la Charité Chrétienne : « Vous aimerez votre prochain comme vous-même ». « Portez mutuellement le fardeau les uns des autres. » *Alter alterius onera portate.* (Gal. VI, 2).

On a beaucoup parle ces temps derniers, Messieurs, de la loi naturelle de solidatité. Je n'ai pas à vous redire la difficulté que l'on a rencontrée à transformer cette loi naturelle en loi morale. Mais ce que nous pouvons bien affirmer, c'est qu'*il n'y a pas de solidarité qui vaille la solidarité de l'amour.* Il ne s'agit pas seulement, en effet, de donner aux autres ce que nous leur devons ; il s'agit de leur donner *plus* que nous leur devons.

Comme le disait si bien Léon XIII : « La loi de cette charité naturelle, qui parfait pour ainsi dire la justice, *ne nous ordonne pas seulement d'accorder à chacun ce qui lui est dû*, elle nous prescrit encore de *nous obliger les uns les autres.* » Et c'est pourquoi, selon la magnifique parole du même Pape : « La question sociale ne sera résolue que par une abondante effusion de la vertu de charité. » (Encyclique, *Rerum novarum, sub fine.*)

Oui, Messieurs, *ceux-là seuls auront le sens de leurs responsabilités, qui ne prendront pas pour mesure de leur dévouement la limite de la stricte justice.* En d'autres termes, ceux-là seuls sauront se dépenser pour leurs frères, qui les aimeront d'un amour supérieur à la nature.

Notre idéal n'est pas seulement celui de cette justice stricte, dont un auteur ancien disait : *Summum jus, summa injuria...* « Le droit strict aboutit à l'injustice ». Dans une machine où chaque organisme prétendrait tenir toute la place disponible, il n'y aurait pas de mouvement possible. La machine serait *à bloc.* De même, dans une organisation sociale, famille ou société, où chacun exigerait impérieusement toute la mesure de ses droits, il n'y aurait pas de place pour la vie morale.

Notre idéal est celui de la charité, où chacun donne du sien pour assurer une meilleure part à autrui.

Notre devise sociale doit être la parole de Notre-Seigneur : *Misereor super turbam* (Luc VIII, 2). « J'ai pitié de cette foule. » Dans notre compassion pour les souffrances du pauvre, il y a surtout de l'amour, alors que trop souvent, dans les revendications bruyantes de quelques-uns de ceux qui se disent les amis du peuple, on trouverait au contraire de l'intérêt personnel, de la jalousie et de la haine.

Servir le peuple et s'en servir, n'est pas du tout la même chose.

Rappelons-nous le mot de Bossuet : « L'ordre est parfait si l'on aime Dieu plus que soi-même, soi-même pour Dieu, le prochain non pour soi-même, mais comme soi-même pour l'amour de Dieu. Oh ! que cela est droit ! Que cela est pur ! Toute vertu est là dedans (1). »

---

(1) Méditation sur l'Evangile.

§ II

Mais je ne vous féliciterai pas seulement, Messieurs, de ce *sens* délicat qu'une vraie charité chrétienne vous donne de *vos responsabilités*. Je veux encore vous féliciter d'en avoir *le courage*.

Votre seule présence ici est un acte. Elle proclame bien haut que vous croyez au mot de saint Paul: *Possumus aliquid pro veritate*. (II Cor., xii, 8). « Nous pouvons quelque chose pour la vérité. »

Ils sont nombreux aujourd'hui ceux qui n'ont pas la vérité. Mais ils sont nombreux aussi, même parmi les catholiques, ceux qui ayant la vérité, se contentent de la posséder égoïstement et ne font rien, ni pour la procurer aux autres, ni pour assurer son triomphe autour d'eux.

Vous le voyez, Messieurs, il ne nous suffit pas de nous abstenir du mal, si nous ne pratiquons pas le bien. Ce serait une erreur grave que de restreindre la morale évangélique à l'ensemble des défenses du décalogue. N. S. J.-C. a ouvert un champ plus vaste à notre zèle, lorsqu'il a dit: « Aimez-vous les uns les autres, voilà mon commandement nouveau, et c'est à ce signe que l'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples. » (Jn, xiii, 35). Il nous a commandé de faire quelque chose pour nos frères.

Dans son incomparable langage, Bossuet a magnifiquement commenté ce devoir de la charité pratique. « Un jour viendra, dit-il, où il faudra rendre compte, non seulement des talents dépensés, mais encore des talents enfouis... Communiquez donc entre vous, mutuellement, vos fardeaux, afin que les charges deviennent égales. » (1)

« Ne vous persuadez pas que Dieu vous ait ouvert ses trésors pour contenter votre luxe ; c'est qu'il a dessein d'éprouver si vous avez un cœur compatissant (2) ».

« *Nous pouvons quelque chose pour la vérité.* » Oui, Messieurs ; voilà ce dont il faut être profondément convaincu. Voilà le principe du zèle et le secret du succès. Nous ne savons pas dans quelle mesure la réussite couronnera nos efforts ; d'ailleurs Dieu ne nous demande pas le succès, surtout immédiatement, mais l'effort et l'effort continu. Si nous ne faisions rien ou si nous nous découragions du travail nous n'aboutirions jamais. « Vive labeur ! »

On dit quelquefois : « Il n'y a que ceux qui ne font rien qui ne se trompent jamais. » — C'est une erreur. — Il serait plus vrai de dire: « Ceux qui font quelque chose peuvent se tromper quelquefois. » — Mais ceux qui ne font rien se trompent, sûrement toujours. »

Depuis que les Semaines sociales se réunissent, le résultat de leurs efforts est devenu plus certain. Sans doute vous pouvez quelquefois tâtonner et chercher votre voie. Mais parce que vous avez loyalement voulu faire quelque chose et beaucoup *pour la vérité*, vous ne pouvez manquer de trouver votre récompense ; sous la conduite de l'église, vous posséderez vous-même cette vérité et vous la communiquerez aux autres.

---

(1) Sermon sur l'éminente dignité des pauvres.
(2) Sermon sur la charité envers les nouvelles Catholiques.

Bien différents du philosophe païen qui disait : « Si je tenais la vérité dans mes mains, je les fermerais avec soin afin de la garder pour moi », philosophes chrétiens vous savez dire : « Puisque je possède la vérité je veux la semer dans le monde. » Qu'elle remplisse donc vos esprits et vos cœurs, cette vérité, pour que vous puissiez toujours la semer à pleines mains.

Possumus aliquid pro veritate ! » La vérité, Messieurs, c'est l'Eglise qui vous la garantit, et c'est parce que vous restez soumis à l'Eglise que vous êtes certains de faire œuvre utile

Dans l'éducation de la responsabilité, il faut toujours tenir compte de la tradition et de l'autorité. Le sens individuel peut quelquefois nous donner un rayon du vrai ; la tradition seule est le foyer qui synthétise toutes les lumières de la vérité.

§ III

Aujourd'hui, plus que jamais, l'exemple que vous donnez est utile, il est précieux, il est nécessaire.

Le Pape saint Léon disait dans un sermon sur la Fête des Saints Apôtres Pierre et Paul « que la Rome païenne croyait pouvoir s'attribuer beaucoup de religion parce qu'elle n'avait rejeté aucune religion, si bien que celle qui dominait sur toutes les nations s'était faite l'esclave de toutes les erreurs. » (Bréviaire Romain. — 2° Noct. de la Fête des SS. Apôtres Pierre et Paul). On pourrait dire avec non moins de vérité que la pensée contemporaine croit avoir trouvé la justice, parce qu'elle s'est montrée accueillante à tous les systèmes de justice plus ou moins chimériques.

A nous, Messieurs, de prouver que ni la haine, ni la force, ne sont capables de résoudre les grands ploblèmes que pose la souffrance humaine, et qu'on ne peut en venir à bout que par une « abondante effusion de la divine charité ». (Léon XIII).

Permettez-moi, Messieurs, de finir en vous rappelant un trait magnifique, où je trouve une leçon et un exemple.

Le phare de Stratford, à Long-Island (Etats-Unis fut il y a quelques années, vous vous en souvenez peut-être, le théâtre d'un drame affreux.

Pendant une semaine entière, le premier gardien, Hulse, dut lutter sans trêve ni relâche, jour et nuit, contre le second gardien, Caster, qui devenu fou furieux, cherchait à éteindre la lampe du phare et à tuer son compagnon.

Plus de vingt fois par jour l'insensé attaquait son malheureux camarade et le poursuivait avec un rasoir, un marteau, des ciseaux. A deux reprises, Hulse parvint à s'en rendre maître , mais le fou s'échappa, plus fureux que jamais. On juge quelles furent les nuits de ce malheureux, qui ne voulait pas que le phare s'éteignît.

Quand, au bout de huit jours, on vint les relever, le fou était absolument épuisé et sans connaissance, et Hulse à bout de forces, gisait sur un lit, couvert de blessures. Mais le *phare n'avait pas cessé de briller une seule nuit.*

C'est au courage et à l'extraordinaire énergie du vaillant gardien que nombre de navires durent d'échapper au naufrage, aussi peut-on dire que la médaille que lui décerna le président Roosewelt fut vraiment bien méritée.

Messieurs, le Phare de la vérité dans le monde allumé par Jésus-Christ, rayonne au centre de la catholicité. Son gardien vigilant est à Rome, il invite tous les chrétiens à lui conserver sa lumière et tout son éclat qui se projette au loin. Mais, hélas ! combien dans leur folie furieuse ou méchante (car la méchanceté à ce degré est vraiment une folie) combien cependant voudraient s'acharner à l'éteindre !

Soyez et restez *toujours* et *quand même* les fidèles gardiens et les vaillants défenseurs du phare de la vérité chrétienne dans le monde pour le salut de la société et le triomphe de la Sainte Eglise. Alors vous aurez bien mérité de Dieu et de la Partie, et c'est de Dieu même que vous recevrez la divine et magnifique récompense :

« Noli timere, Abram,
Ego protector tuus sum,
Et merces tua magna nimis. »

(Ben. XV, 1).

ALLOCUTION DE S. G. Mgr L'ÉVÊQUE DE CHARTRES

Au cours du repas du samedi midi, Sa Grandeur Mgr Bouquet, évêque de Chartres, prononça une allocution au cours de laquelle Elle fit l'éloge des *Semaines sociales*, de leurs promoteurs, de leurs conférenciers et du mouvement d'œuvres qui en ont été le point de départ, en développant ces trois pensées :

1° Messieurs, vous avez *duré*, malgré les oppositions, les défiances, les critiques que vous avez rencontrées au début et dans le cours de vos travaux. C'est le fait de toute œuvre qui poursuit le bien commun.

2° Vous avez *agi*, sans vous laisser décourager par ces contradictions, affirmant, accentuant tous les jours davantage votre action sociale d'accord avec les principes catholiques, continuant vos efforts pour la developper, la perfectionner, tenant infatigablement vos congrès dans nos grandes villes, au milieu d'un nombreux concours d'auditeurs et réussissant partout à vous faire entendre et applaudir comme il arrive en ce moment à Versailles, sous la présidence d'un évêque social, et comme je suis heureux de l'avoir constaté ce matin.

3° Aussi, peut-on dire aujourd'hui que vous avez *triomphé*, que vous avez acquis droit de cité, conquis votre place au soleil des grandes œu-

vres catholiques dans lesquelles règne une alliance intime entre laïques et clergé. N'est-ce pas un triomphe, il me semble, que les approbations que vous avez reçues du Saint-Siège, de l'épiscopat et que vous apportait hier, si éloquemment, S. E. le Cardinal-Archevêque de Paris? Il ne vous reste qu'à continuer et à propager de plus en plus ces doctrines sociales qu'a rappelées et précisées Sa Sainteté Léon XIII, à en poursuivre les progrès parmi nous et à travailler ainsi à la régénération morale à laquelle s'intéressent tous ceux qui savent unir dans un même amour et un même dévouement la religion et la patrie.

LES AUDITEURS PAR DÉPARTEMENTS

		Report	89
Ain	1	Marne (Haute)	
Aisne		Mayenne	6
Allier	14	Meurthe-et-Moselles	6
Alpes (Basses)	2	Meuse	
Alpes (Hautes)		Morbihan	6
Alpes (Maritimes)	5	Nièvre	
Ardèche		Nord	92
Ardennes	1	Oise	4
Ariège		Orne	5
Aube	2	Pas-de-Calais	8
Aude	6	Puy-de-Dôme	6
Aveyron	1	Pyrénées (Basses)	
Bouches-du-Rhône	12	Pyrénées (Hautes)	
Calvados	10	Pyrénées (Orientales)	
Cantal	1	Rhône	41
Charente		Saône (Haute)	
Charente-Inférieure	7	Saône-et-Loire	4
Cher	1	Sarthe	
Corrèze		Savoie	1
Corse		Savoie (Haute)	
Côte-d'Or	10	Seine	120
Côtes du Nord	2	Seine-Inférieure	25
Creuse	2	Seine-et-Marne	22
Dordogne	5	Seine-et-Oise	159
Doubs	4	Sèvres (Deux-)	1
Drôme	2	Somme	14
Eure	2	Tarn	5
Eure-et-Loir	9	Tarn-et-Garonne	
Finistère	7	Var	3
Gard	2	Vaucluse	1
Garonne (Haute)	5	Vendée	1
Gers	2	Vienne	3
Gironde	2	Vienne (Haute)	9
Hérault	3	Vosges	7
Ille-et-Vilaine	6	Yonne	3
Indre			
Indre-et-Loire	3		
Isère	9	**ÉTRANGERS**	
Jura	2		
Landes		Algérie	2
Loir-et-Cher	6	Alsace	3
Loire	5	Allemagne	
Haute-Loire	1	Belgique	24
Loire-Inférieure	11	Brésil	1
Loiret	5	Canada	3
Lot		Angleterre	1
Lot-et-Garonne	13	Espagne	1
Lozère		Hollande	1
Maine-et-Loire	3	Italie	2
Manche		République Argentine	1
Marne	5	Suisse	3
A reporter	189	Total	773

Ne sont pas compris dans ce total les auditeurs très nombreux qui se contentèrent de prendre des cartes à la journée et ne firent pas connaître leur origine.

JOURNAUX ET REVUES

Plus encore que les sessions précédentes, la session de Versailles a attiré et retenu l'attention de la Presse. La liste ci-dessous contient les noms des journaux et revues qui ont parlé de la Semaine sociale et dont les justificatifs nous sont parvenus. Elle n'a pas la prétention d'être complète. A tous les périodiques qui l'ont aidé dans sa lourde tâche, le Secrétariat adresse ses remerciments.

A. B. C. *Paris* ; Action, *Paris* ; Action bretonne, *Vannes* ; Action catholique française, *Paris* ; Action française, *Paris* ; Alsace, *Belfort* ; Ami du Clergé, *Langres* ; Ami des Travailleurs, *Calais* ; Annales de la Jeunesse catholique, *Paris* ; Arlésien, *Arles* ; Avenir de la Haute-Loire, *Le Puy* ; Avenir de la Loire, *Saint-Etienne* ; Avenir du Puy-de-Dôme, *Clermont-Ferrand* ; Avenir libéral, *Avesnes-sur-Helpe* ; Avenir social d'Eure-et-Loire, *Chartres* ; Autorité, *Paris.*

Bien Public, *Dijon* ; Bourbonnais, *Moulins* ; Bresles-et-Vineuse, *Gamaches* ; Bulletin des Œuvres diocésaines, *Chartres* ; Bulletin du diocèse de *Rennes* ; Bulletin mensuel du Bureau diocésain, *Bourg* ; Bulletin religieux, *Rouen* ; Bulletin de la Semaine, *Paris.*

Comœdia, *Paris* ; Correspondant, *Paris* ; Correspondance hebdomadaire, *Paris*; Courrier, *Argenteuil* ; Courrier d'Auvergne, *Saint-Flour* ; Courrier de la Presse, *Paris* ; Courrier de la Vienne, *Poitiers* ; Courrier du Centre, *Limoges* ; Courrier du Finistère, *Brest* ; Courrier du Pas-de-Calais, *Arras* ; Courrier libéral, *Conflans-Charenton.*

Croix, *Paris* ; Croix de l'Ain, *Belley* ; Croix de l'Allier, *Montluçon* ; Croix des Alpes et de Provence, *Nice* ; Croix de l'Ardèche, *Annonay* ; Croix d'Auvergne-*Clermont-Ferrand* ; Croix d'*Avignon* ; Croix du Cantal, *Aurillac* ; Croix de la Corrèze, *Brive* ; Croix du Gard, *Nîmes* ; Croix du Gers, *Auch* ; Croix de l'Isère, *Grenoble* ; Croix de *Limoges* ; Croix de la Lozère, *Mende* ; Croix de *Lyon* ; Croix de *Marseille* ; Croix du Nord, *Lille* ; Croix du Périgord, *Périgueux* ; Croix de *Saint-Chamond* ; Croix de *Saône-et-Loire*, *Autun* ; Croix de Seine-et-Marne, *Fontainebleau* ; Croix de Savoie, *Chambéry.*

Débats, *Paris* ; Debout, *Nantes* ; Démocratie, *Paris* : Démocratie sociale, *Paris* ; Dépêche algérienne, *Alger* ; Dépêche de *Constantine* : Dépêche de *Lyon* ; Dépêche de *Toulouse* ; Dépêche de *Versailles* ; Droits de l'Homme, *Paris.*

Echo de Fourvière, *Lyon* ; Echo d'Hipponne, *Constantine* ; Echo de la Ligue patriotique des Françaises, *Paris* ; Echo de *Paris* ; Echo d'*Oran* ; Echo du Centre, *Blois* ; Echo du Peuple, *Cambrai* ; Echo républicain, *Saint-Maur* ; Eclair, *Paris* ; Eclair, *Montpellier* ; Eclair de l'Est, *Nancy* ; Effort, *Roubaix* ; Espérance du Peuple, *Nantes* ; Etudes religieuses, *Paris* ; Eveil dracenois, *Draguignan* ; Excelsior, *Paris* ; Express de *Lyon* ; Express du Midi, *Toulouse* ; Express de l'Ouest, *Nantes.*

Femme contemporaine, *Besançon* ; Figaro, *Paris* ; Flambeau, *Besançon* ; France illustrée, *Paris.*

Gaulois, *Paris* ; Gazette de France, *Paris* ; Guetteur, *Saint-Quentin.*

Havre-Eclair, *Le Havre* ; Homme libre, *Paris* ; Humanité, *Paris.*

Indépendance bretonne, *Saint-Brieuc* ; Indicateur de *Vernon* ; Information, *Paris* ; Intransigeant, *Paris.*

Jeune Normandie, *Caen* ; Jeunesse laïque, *Paris* ; Journal, *Paris* ; Journal de l'Aisne, *Laon* ; Journal du Cher, *Bourges*; Journal de *Fécamp* ; Journal de Maine-et-Loire, *Angers* ; Journal de l'Orne, *Argentan* ; Journal de *Péronne* ; Journal de *Roubaix* ; Journal de *Rouen* ; Journal de *Saint-Gaudens* ; Journal de Saône-et-Loire, *Chalon-sur-Saône* ; Journal du Tarn, *Albi* ; Journal de la Vienne, *Poitiers*.

Lanterne, *Poitiers* ; Laval, républicain, *Laval* ; Liberté, *Paris* ; Liberté du Cantal, *Aurillac* ; Liberté du Sud-Ouest, *Bordeaux* ; Libre-Parole, *Paris* ; Lys de France, *Marseille*.

Matin, *Paris* ; Mayenne, *Laval* ; Memorial de la Loire, *Saint-Etienne* ; Messager du dimanche, *Belley* ; Messager normand, *Le Havre* ; Militant, *Brest* ; Monde économique, *Paris* ; Mouvement social, *Reims* ; Musée Social, *Paris*.

Nord maritime, *Dunkerque* ; Nouvelles, *Alger* ; Nouvelles, *Paris* ; Nouvelliste, *Bordeaux* ; Nouvelliste, *Le Mans* ; Nouvelliste de Bretagne, *Rennes*.

Œuvre sociale *Toulouse* ; Ouest-Eclair, *Rennes*.

Paris-centre, *Nevers* ; Paris-midi, *Paris* ; Paris-Sport, *Paris* ; Patrie; *Paris* ; Patriote orléanais, *Orléans* ; Patriote des Pyrénées, *Pau*; Péril alcoolique, *Paris* ; Petit berrichon, *Bourges* ; Petit Démocrate, *Limoges* ; Petit Eclaireur, *Marseille* ; Petit Journal, *Paris* ; Petit Versaillais, *Versailles* ; Presse, *Paris* ; Presse associée, *Paris* ; Prêtre, *Arras* ; Picardie, *Amiens* ; Progrès, *Chartres* ; Progrès de l'Est, *Reims* ; Progrès du Nord, *Lille*.

Rappel, *Paris* ; Réforme sociale, *Paris* ; République française, *Paris* ; République de l'Isère, *Grenoble* ; Réveil de l'Auxois, *Semur* ; Réveil du Beaujolais, *Villefranche-sur-Saône* ; Réveil populaire, *Luçon* ; Revue hebdomadaire, *Paris* ; Revue critique des idées et des livres, *Paris* ; Revue catholique et royaliste, *Paris* ; Revue de l'Action populaire, *Reims*.

Semaines catholiques, *Agen* ; *Toulouse* ; Semaines religieuses, *Albi*, *Alger*, *Angoulême*, *Auch*, *Autun*, *Avignon*, *Bayeux*, *Besançon*, *Blois*, *Carcassonne*, *Clermont*; *Ferrand*, *Digne*, *Fréjus*, *Limoges*, *Lyon*, *Meaux*, *Moulins*, *Paris*, *Quimper*, *Saint-Flour*, *Toulon*, *Versailles*.

Salinois, *Salins* ; Salut, *Saint-Malo* ; Salut Public, *Lyon* ; Semeur, *Autun* ; Semeur, *Tarbes* ; Semeur, *Versailles* ; Simple Revue, *Paris* ; Sicile, *Paris* ; Soc, *Massefols* ; Soir, *Paris* ; Soleil, *Paris* ; Soleil du Dimanche, *Paris* ; Soleil du Midi, *Marseille*.

Télégramme, *Toulouse* ; Tempérance normande, ; Temps, *Paris* ; Tirailleur, *Béziers* ; Le Travailleur, *Paris* ; Tunisie française, *Tunis* .

Union catholique, *Rodez* ; Univers, *Paris*.

Vérité, *Oran* ; Vie nouvelle, *Paris* ; Vigie de *Dieppe* ; Voix catholique, *Nîmes*; Voix de Notre-Dame, *Chartres* ; Voix française, *Paris* ; Voltaire, *Paris* ; Vraie république, *Lons-le-Saunier*.

ÉTRANGER : JOURNAUX ET REVUES

A. B. C., *Madrid.*
Avvenire d'Italia, *Rome.*
Catoliches Vereinsblatt, *Strasbourg.*
Courrier de la Plata, *Buenos-Aires.*
Corriere d'Italia, *Rome.*
Diario del Plata, *Montevideo.*
Express, *Mulhouse.*
Germania, *Berlin.*
Il Debate, *Madrid.*
Il Momento, *Turin.*
Il Siglo futuro, *Madrid.*
Italia, *Rome.*
Italia, *Milan.*
Journal de *Bruxelles.*
Journal de *Genève.*
La Correspondance de Espana, *Madrid.*
La Epoca, *Madrid.*
Gazette de *Liège.*
Liberté de *Fribourg.*
Le Lorrain, *Metz.*
Le Messin, *Metz.*
La Veu de Catalunga, *Barcelone.*
Neue Zurcher zeitung, *Zurich.*
Nouvelliste d'Alsace-Lorraine, *Colmar.*
Revue canadienne, *Montreal.*
Revue de la Jeunesse, *Le Saulchoir-Kain* (Belgique).
The finamlia news, *Paris.*
Tribune de *Genève.*
XXe siècle, *Bruxelles.*

COMPTES RENDUS DES SEMAINES SOCIALES

1905. — ORLÉANS. COMPTE RENDU ANALYTIQUE. Franco : 1 fr. 50.

Les deux conceptions sociale et individualiste de l'homme.
Le contrat de travail et le salariat.
Le syndicat professionnel et ses institutions économiques.
Les syndicats ouvriers allemands.
La protection légale des travailleurs.
La question des retraites ouvrières.
L'association professionnelle agricole.
Les assurances mutuelles agricoles.
L'école par l'Association familiale.
L'éducation populaire.
L'Action de l'Eglise sur le Progrès social, par Mgr Touchet.
Démocratie et Irréligion, par M. Imbart de la Tour.
Le rôle social de la terre, par M. l'Abbé Lemire.

1906. — DIJON. COMPTE RENDU IN-EXTENSO. 3 fr. 50.

Trois sociétés nécessaires. Famille. Profession. Cité. Abbé Antoine.
Les justes et équitables rapports des hommes entre eux, relativement à l'usage des biens temporels, Abbé de Pascal.
Nécessité et dignité du travail, Chanoine Garriguet.
Le travail féminin dans l'industrie, E. Duthoit.
Désorganisation de la famille par le travail à domicile, J. Brunhes.
La durée du travail des adultes et les revendications du 1er mai, M. Lecoq.
L'œuvre de législation du travail, R. Jay.
La crise de la famille agricole en Bourgogne, M. Savot.
Derniers progrès de la Mutualité agricole, Milcent.
Question sociale et doctrine de l'Eglise, Mgr Dadolle, évêque de Dijon.
Rôle social et économique des classes moyennes, E. Martin Saint-Léon.
La place et le rôle du chant sacré dans le culte public de l'Eglise, Chanoine Moissenet.

1907. — AMIENS. COMPTE RENDU IN EXTENSO. 3 fr. 50

But, caractère et opportunité des Semaines sociales, H. Lorin.

Y a-t-il des principes chrétiens en économie sociale, Abbé Antoine.

Destination et usage des biens naturels, Abbé Calippe.

Le contrat de salariat, E. Duthoit.

Les exigences de la justice dans le contrat de salariat, A. Boissard.

Législation du travail en France, M. Lecoq.

Les coalitions de producteurs, Max Turmann.

Le Syndicalisme révolutionnaire et la Confédération du travail, E. Martin Saint-Léon.

L'Action de l'Eglise, E. Chénon.

Le sens social et la formation des consciences chrétiennes, Abbé Six.

Au retour de la Semaine sociale, Abbé Thellier de Poncheville.

Comment se fera le progrès social. Allocution de S. Gr. Mgr Dizien, évêque d'Amiens.

Action de l'Eglise à travers l'histoire. G. Kurth.

La Bible d'Amiens, enseignements esthétiques et sociaux. J. Brunhes.

Le progrès religieux et le progrès social. Abbé Sertillanges.

1908. — MARSEILLE. COMPTE RENDU IN-EXTENSO
1 vol. in-8° : 4 fr.

En quoi le catholicisme est une religion sociale, par l'Abbé Calippe.

La justice en économie sociale, par l'abbé Antoine.

Les lois de justice, d'hygiène et d'assistance et la collaboration des citoyens et des groupements professionnels à leur élaboration et à leur application, par MM. Boissard et Deslandres.

Le Chômage, par E. Duthoit.

La crise de l'apprentissage et la réforme de l'Enesignement professionnel. par M. E. Martin Saint-Léon.

Le problème de la lutte contre le déboisement et celui de la création des usines hydro-électriques, par M. B. Brunhes.

La situation des populations maritimes, par M. Estrangin.

Les Français et la colonisation, par M. René Pinon.

Le rôle social de la mutualité, par M. J. Ducros.

L'agriculture, les transports et les débouchés en Provence, par M. Ricard.

La croyance en une destinée supra-terrestre, principe de progrès social, par M. l'abbé Thellier de Poncheville.

Les responsabilités des acheteurs dans les conditions du travail, par M. Joseph Brunhes.

1909. — BORDEAUX. COMPTE RENDU IN-EXTENSO. 1 vol. in-8°
5 francs.

Allocution de S. E. le Cardinal Andrieu.

En marge de la *Semaine sociale.* **Notes au jour le jour**, Rémy.

Déclaration d'ouverture, H. Lorin.

Le point de vue individualiste et le point de vue social dans le droit, A. Crétinon.

Le caractère social de la propriété d'après la tradition judéo-chrétienne, Calippe.

La grève devant la conscience, Antoine.

Le salaire minimum, Antoine.

Le fait de grève et le droit de grève, Boissard.

La régularisation de la grève, par les institutions professionnelles de droit public, Boissard.

Le fait et le droit syndical, Duthoit.

Le rôle des syndicats dans la préparation et l'application des lois relatives aux institutions professionnelles, Duthoit.

Influence de l'évolution sociale sur l'organisation politique de la démocratie, Deslandres.

Le minimum de salaire dans le travail à domicile, Mény.

La pratique des conventions collectives de travail, Lecoq.

Les résiniers des Landes, Brune.

Le mouvement syndical allemand, Crétinon.

Les assurances en Suisse, Turmann.

Le mouvement syndical en Espagne, Boissel.

Le rôle social de la femme, Abbé Thellier de Poncheville.

Les enquêtes sociales féminines, Abbé Mény.

La formation pratique du sens social chez la femme, Deslandres.

La méthode d'action des cercles féminins d'études, Abbé Beaupin.

La Préparation à l'action, Abbé Beaupin.

L'hygiène et la science biologique en sociologie, Dr Grasset.

L'organisation des ports de commerce, G. Blondel.

Le repos du dimanche et les travailleurs, G. Piot.

Régénération morale et rénovation sociale, Abbé Thellier de Poncheville.

Discours de M. Etienne Lamy, membres de l'Académie Française.

1910. — ROUEN. COMPTE RENDU IN-EXTENSO. 1 vol. in-8°. 5 francs.

Allocution de S. G. Mgr Fuzet.

Notes et impressions au jour le jour, Remy.

L'orientation sociale de la pensée catholique au XIXe siècle H. Lorin.

Le problème de la population, ses rapports avec la question sociale, M. Deslandres.

Le nouveau régime douanier et ses conséquences au point de vue social, Martin Saint-Léon.

Le phénomène social de l'opinion, M. Moysset.

La fonction sociale des pouvoirs publics, Abbé Calippe.

La lutte contre le chômage, Marcel Lecoq.

La fonction sociale des pouvoirs publics. Queslques applications, A. Crétinon.

Le travail de nuit des enfants, Jean Lerolle.

L'injustice usuraire vis-à-vis du droit moderne, Eug. Duthoit.

Les retraites ouvrières et la loi du 6 avril 1910, A. Boissard.

Le travail de la femme et le travail de l'homme, Jean Lerolle.

Le rôle des citoyens dans l'application de la loi d'assistance aux vieillards, M. Gand.

La représentation professionnelle, A. Lefas.

Les syndicats féminins, L. de Contenson.

Le contrat maritime de travail, D. Brune.

L'impôt, Abbé Antoine.

Le minimum de salaire dans le travail à domicile. Raoul Jay.

L'éducation sociale dans la famille, Abbé Beaupin.

L'Association agricole, L. de Clermont-Tonnerre.

La formation de l'élite ouvrière, Vieillefond.

Syndicats et associations, E. Duthoit.

Les aspirations sociales contemporaines, Abbé Thellier de Poncheville.

La violence et l'action chrétienne, Abbé Sertillanges.

L'Art gothique et la cathédrale de Rouen, chanoine Jouen.

Discours de M. Carton de Wiard, député à la Chambre des représentants de Belgique.

1911. — SAINT-ÉTIENNE. COMPTE RENDU IN-EXTENSO
1 vol. in-8° ; 6 fr.

Allocution de S. G. Mgr Déchelette, évêque auxiliaire de Lyon.

En marge de la Semaine, Rémy.

La personne humaine et le régime économique. Matérialisme et capitalisme, M. Henri Lorin.

L'illusion matérialiste en science économique, M. J. Vialatoux.

La justice chrétienne, M. l'abbé Sertillanges.

Le travail intellectuel, M. H. Moysset.

Vue générale sur les modes de production et leur complexité croissante, M. A. Crétinon.

Le régime moderne de la production et les principes chrétiens : I. Devoirs de justice. II. Devoirs de solidarité, M. l'abbé Calippe.

La justice dans l'échange, M. l'abbé Desbuquois.

La justice dans l'échange, M. Martin Saint-Léon.

La justice dans le contrat de salariat, l'élément nécessaire et l'élément personnel du salaire, M. l'Abbé Antoine.

Comment réaliser la justice dans le contrat de salariat, M. J. Zamanski.

Les divers modes de rémunération du travail salarié, M. G. Renard.

L'action ouvrière collective, ses formes diverses, sa nécessité, son efficacité, M. A. Crétinon.

Le rôle prépondérant du capital dans le régime actuel de la production, M. E. Duthoit.

Le travail et les transports, M. J. Terrel.

Le travail féminin, M. Gerber.

Le problème du logement et les habitations ouvrières, Dr Collin.

Etude sur la condition des domestiques ruraux dans les régions de grande culture, M. l'abbé Picq.

La mode, ses conséquences économiques et sociales, M. M. Deslandres.

Lois anglaises, propositions françaises et leçons de l'expérience australienne dans la question du travail à domicile, M. l'abbé Mény.

Les conditions de fonctionnement d'un véritable syndicat, M. Ch. Broutin.

Comment fonder un Syndicat, Mlle Poncet.

Le devoir social dans l'emploi de l'argent, M. M. Deslandres.

La préparation sociale de la femme, M. l'Abbé Thellier de Poncheville.

La formation syndicale au patronage, M. l'abbé Boyreau.

L'esprit surnaturel de l'action sociale, M. le Chanoine de Gibergues.

La législation du travail en France, M. J. Zamanski.

La suppression du travail de nuit dans la boulangerie, M. G. Renard.

Les syndicats de mineurs dans la vallée de la Ruhr, en Allemagne, M. G. Blondel.

Ce qu'on fait aux Semaines sociales, M. l'abbé Desgranges.

La question du travail, M. Jean Lerolle.

1912 — LIMOGES, COMPTE RENDU IN-EXTENSO, 1 vol. in-8°, 6 francs.

Allocution de S. G. Mgr Dubois.

Les affirmations de la théologie relatives à la société familiale. M. l'Abbé Antoine.

Philosophie chrétienne de la famille, son rôle providentiel et surnaturel. M. l'abbé Sertillanges.

L'idée familiale comme inspiratrice et ordinatrice des lois sociales. M. Henri Lorin.

Les lois sur le salaire et la famille. M. Crétinon.

Le travail de la femme et la famille. M. J. Zamanski.

La famille et le régime fiscal. M. J. Terrel.

La famille et le problème des retraites. M. J. Lerolle.

La semaine anglaise, le repos de l'après-midi du samedi. M. Raoul Jay.

L'association et la famille ouvrière, chanoine Cetty.

La famille ouvrière moderne. M. Ch. Bertrand.

Les ennemis intérieurs de la famille. M. Maurice Guérin.

Le problème de l'habitation ouvrière, M. M. Deslandres.

L'utilisation des lois sur la petite propriété, l'avenir des sociétés de crédit immobilier. M. Lardeur-Becquerel.

La subordination des contrats de crédit aux règles de la morale chrétienne. Abbé Calippe.

Quelles orientations ressortent des doctrines traditionnelles sur l'injustice usuraire. M. E. Duthoit.

L'organisation du crédit au petit commerce et à la petite industrie. M. Martin Saint-Léon.

Le crédit à la terre et au travail agricole. M. Anglade.

L'action des Syndicats féminins. Mlle Poncet.

La formation des promotrices de l'idée syndicales. Mlle Butillard.

Les réformes sociales concernant les employés. M. Viennet.

La morale chrétienne et les relations internationales. Abbé Sertillanges.

Le Problème de l'émigration intérieure en France. Mgr Vanneufville.

La lutte pratique contre l'alcoolisme. M. le Chanoine Alleaume.

Les caisses autonomes de retraites et la loi du 5 avril 1910. M. Gerber.

La loi sur le minimum de salaire dans les mines anglaises. M. Boyaval.

Ozanam et son influence sociale. Mgr Breton.

Saint-Grégoire le Grand et la notion chrétienne de la richesse. M. Charles Boucaud.

Discours de M. l'Abbé Thellier de Poncheville, de MM. Prenat, Duthoit, Ph. de Las-Cases et de S. G. Mgr Dubois.

TABLE MÉTHODIQUE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LES

Comptes rendus des Semaines Sociales de France

d'Orléans, Dijon, Amiens, Marseille

Bordeaux, Rouen, Saint-Étienne, Limoges, Versailles

I

DOCTRINES ET PRINCIPES GENERAUX

II

EDUCATION SOCIALE

III

POLITIQUE SOCIALE ET LÉGISLATION

IV

LA FAMILLE

Voir sur la question de la famille toute la première partie du compte rendu de la session de Limoges.

V

LE TRAVAIL ET LA PROFESSION

VI

LA PROPRIÉTÉ

VII

ŒUVRES ÉCONOMIQUES ET SOCIALES

VIII

LA SOCIETE INTERNATIONALE

IX

VARIÉTÉS

TABLE DES MATIÈRES

I

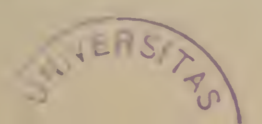
ÉTUDE DE L'IDÉE DE RESPONSABILITÉ

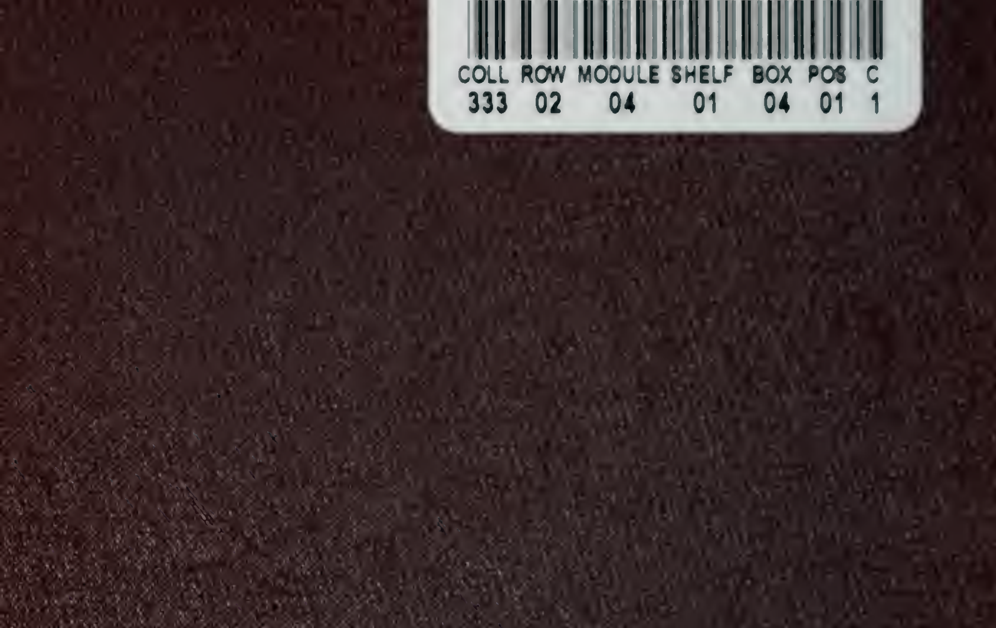
II

PROBLÈMES DE L'HEURE PRÉSENTE



Lyon — Imprimerie Emmn. VITTE, rue de la Quarantaine, 18




COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 04 01 04 01 1